

دكتور أبو المعاطي أبو الفتوح

حَقِيقَةُ الْحِلِّ الْأَسْلَافِيِّ

تأملات في النظام السياسي

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

١٩٧٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

حين بدأت أخط هذا البحث لم يكن عنوان .. حتمية الحل الإسلامي .. يدور بخائري أن يكون عنواناً له ، وحتمية الحل الإسلامي ، ليس موضوعاً لهذا البحث ، وإنما هو النتيجة التي توصل إليها البحث ، أما موضوعه فهو نظام الحكم في الإسلام ، ولكن خطوات البحث وجدتها تقودني إلى هذه النتيجة ، أن الحل الإسلامي بالنسبة للأمة الإسلامية أمر حتمي ، وإلا فإن التآكل أمر مقضى على هذه الأمة شاءت أم أبت .

والحل الإسلامي معناه أن يعود الدين الإسلامي هو مركز التوجيه في الدولة الإسلامية ، وأن ينتهي في حياة المسلمين هذا الانقسام القائم بين الدين والدولة .

وقد حددت قواعد الدين الإسلامي مبادئ نظام الحكم في الدولة الإسلامية ، على أرقى المبادئ التي توصل إليها الفكر البشري الحديث ، وأعطى رسول الله (ص) وخلفاؤه الراشدون من بعده المثل الأعلى لكيفية أعمال هذه المبادئ وتطبيقها . فالمسلمون لا حجة لهم في هجر ما يؤمنون به ، والإيمان لا يتجزأ وإلا أصبحنا كبنى إسرائيل حين خاطبهم الله في قوله .. « أفئتمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ، ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب .. » .

وقواعد الدين الإسلامي في الحكم قواعد واضحة ؛ فهناك دستور الأمة

الإسلامية ، وهو القرآن الكريم ، موجود كما أنزله الله على نبيه ، لا يحق لأحد أن يفتات عليه فيما قرره من حدود ، وفيما أوجبه من التزامات ، فصدر السيادة في الأمة الإسلامية لله وحده ، وقد جعل الله سبحانه وتعالى مسؤولية تطبيق أحكام الشريعة في عنق الأمة الإسلامية . . وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون .. وكلمة «قومك» في هذه الآية لا تنصرف إلى قرابة النسب ، وإنما تنصرف إلى قرابة العقيدة ، كما خاطب الله سبحانه وتعالى نوحا عليه السلام حين دعاه أن ينجي ابنه من الغرق لأنه من أهله ، إذ قال سبحانه « .. إنه ليس من أهلك انه عمل غير صالح » ، فمسئولية التبليغ هي مسؤولية الرسول ، ومسئولية القيام على أمر الدين من بعده هي مسؤولية الأمة الإسلامية ، وعلى هذا فإن مصدر السلطة في الدولة الإسلامية هي للأمة مجتمعة باعتبارها هي المسئولة عن هذا التطبيق .

والأمة بهذا تستطيع أن تنشئ الأجهزة التي تتولى القيام على هذا التطبيق من بينها ، على أن تبقى لها في النهاية حق الرقابة على هذه الأجهزة ومتابعتها ومساءلتها إذا لزم الأمر . وهذه الأجهزة تشمل كل أجهزة الحكم في الدولة ، من رئاسة الدولة ، إلى سلطاتها التشريعية والقضائية والتنفيذية .

وقد حدد الإسلام مبدأ الشورى للأمة الإسلامية كطريق لإنشاء هذه الأجهزة ، وذلك في قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » ، ومعنى ذلك أن تنتفي « القوة » كوسيلة لفرض الرأي من بعض فئات الأمة على البعض الآخر ، عند إنشاء أجهزة الحكم ، وهذا معناه سيادة السلام الاجتماعي والوحدة بين الأمة .

كما حدد الإسلام مبدأ الشورى ، كطريق لممارسة أجهزة الحكم لسلطاتها ، وذلك في قوله تعالى « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » ، وحدد الرسول (ص) معنى كلمة العزم في قوله « مشاوره أهل الرأي ثم إتباعهم » .

ومعنى ذلك أن يمتنع الاستبداد من حكام المسلمين . وأن تسود مبادئ العدل والحرية والإخاء في المجتمع .

وقد بدأ هجر المسلمين لقواعد الدين الإسلامى الذى حددها لنظام الحكم فى الدولة منذ زمن طويل وربما منذ تولى معاوية الحكم، وجعل الأمر فى بنى أمية بالوراثة، وانتهى مبدأ الشورى من حياة المسلمين، وأصبحت « القوة » هى المسيطرة على المجتمع الإسلامى، إذا ملكها بنو أمية فالأمر فيهم، فإذا إنتقلت إلى بنى العباس انتقل الأمر إليهم، وهكذا . . أى أن الصراع الداخلى بين أبناء الأمة الإسلامية حول أمور الحكم أصبح أمراً مستديماً لا ينقطع، وقد يخدم تحت الرماد قليلاً فى عنفوان قوة النظام الحاكم، ولكن ما أن تواتيه القوة حتى يثب على السلطة ينتزعها، ويثب على أعدائه السياسيين لينتقم منهم، هذا الصراع أدى فى النهاية إلى إضعاف المسلمين أمام أعدائهم، وأصبحت بلادهم فريسة سهلة لكل الغزاة، بعد أن خربوها بأيديهم، وفرشوا الطريق أمام أعدائهم بالورود .

وللأسف الشديد فإن حكم « القوة » ما زال يسود بيننا حتى اليوم، فى طريقة تسيير أمور الحكم، وما زال ينظر أصحاب السلطان إلى رأى المعارض لهم نظرة عدا، ويعاملون أصحابه معاملة الأعداء، ويشوهون صورتهم أمام الشعب، وينكلون بهم إذا لزم الأمر .

ومعنى ذلك أن الصراع الداخلى سيستمر بين أبناء الوطن الواحد والعقيدة الواحدة، وهذا الصراع يضعف فى النهاية الوطن كله، فإذا جاءت ساعة المواجهة مع العدو الحقيقى للأمة، ركعت الأمة كلها أمامه صاغرة حكامها ومحكومياتها .

ولن أذهب بعيداً لى أدل على ذلك، ولكن تجربة الحكم فى مصر منذ سنة ١٩٥٢ حتى سنة ١٩٦٧ تدل على ذلك، فقد فرض نظام الحكم « القوة »

كوسيلة لهذا النظام، ونفى مبدأ « الثورى » بشقيه من نظام الحكم ، وكانت النتيجة استعمار الصراع بين أبناء الأمة الواحدة ، أصحاب السلطة ، والمعارضين لهم ، وظن أصحاب السلطة أنهم انتصروا على أمتهم بدوام احتفاظهم بالسلطان ، وبما أشبعوا به الأمة من عذاب وتنكيل ، وهم لم يصنعوا شيئاً سوى أن مهدوا الطريق أمام العدو الحقيقى لأمتهم .

فإذا ما حانت ساعة المواجهة فى سنة ١٩٦٧ ، ركع الجميع مطأطين الرؤوس فى خزى وفى عار ، واكتشف الحكم - رغم كل مكابرة - ، أن مصيرهم مشترك ومرتبط بشعوبهم ، إن نصرأ أو هزيمة ، وإن عزأ أو ذل ، وإن أمنأ أو خوف ، فمصير الحكم مرتبط بمصير شعوبهم ، ومهما صور لهم جبروت سلطانهم أنهم منتصرون على حساب حرية وكرامة شعبهم ، إلا أنه نصر مزيف ، وفى النهاية تتكشف الستر ، وتبدو الحقيقة واضحة ، ثم يمضى الطغاة تطارد هم لعنات أمتهم جيلاً بعد جيل إلى أن تقوم الساعة ، وتوفى كل نفس ما عملت .

وما لم ينته فصل الدين عن الدولة فى الأمة الإسلامية ، فلن ينتهى الصراع الداخلى بين أبناء الأمة الواحدة ، ومعنى ذلك أن حكم القوة سيبقى هو المسيطر على هذه الدولة ، وهذا معناه الحتمى تخريب المسلمين لبيوتهم بأيديهم . لماذا ؟ .

لأن طبيعة الدين الإسلامى تأبى هذا الانفصال ، الدين الإسلامى عقيدة وشريعة ، وهو كما أنه علاقة بين الإنسان وربّه ، فهو علاقة بين الإنسان والإنسان ، وأحكامه وتشريعاته شملت كل نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية بل والدولية أيضاً ، فهو كما ينظم العلاقة بين المرأ وزوجه ، فإنه ينظم العلاقة أيضاً بين الحاكم والمحكوم ، وقد سن قواعد إنشاء النظام الاجتماعى كما سن قواعد حماية هذا النظام (النظام العقابى : الحدود - القصاص - الدية - التعزير) .

ولهذا التكامل والشمول في قواعد الدين الإسلامى ، فإنه يأبى الفصل بين ما هو دين ودنيا ، فالدين والدنيا في الإسلام أمران محتطان تماماً ، اختلاط العقيدة بالعمل ، والإيمان بالعمل الصالح ، الذى ما يذكر أحدهما فى القرآن إلا وذكر الآخر معه .

ونظام الحكم فى الجماعة ، هو بمثابة جهاز الأعصاب فى جسم الإنسان ، إن اختل اضطربت حركة الجسم ، وتنافرت ، وربما أدى هذا إلى هلاك الإنسان نفسه ، فهو يقدم حين يجب أن يحجم ، ويتأخر حين يجب أن يتقدم . . وهكذا يصبح بلا ضابط .

أما إن استقام ، فقد استقام كل شىء ، وتناسق ، واضطردت حركته فى الإتجاه السليم .

وقيام نظام الحكم فى الدولة الإسلامية على غير أساس من الدين ، معناه أنه يهمل التشريعات الإسلامية ولا يجعلها أساساً من أسس الحكم ، فهو يحكم بغير ما أنزل الله ، وهذا يعنى أن تشعر طوائف كثيرة من الناس بتناقض فى حياتها العملية بين ما تؤمن به ، وبين التشريعات التى تحكمها فى حياتها ، فتصبح العقيدة الإسلامية والشريعة فرنسية أو روسية حسب مقتضيات الأمور ، وهذه الطوائف بحكم عقيدتها ، وبحكم قواعد الدين نفسها ، لابد أن تخرج على نظام الحكم هذا فى محاولة لتغييره بما يتفق وحكم الله . وهكذا ينشأ الصراع بين الأمة ويستمر ، ويضطر الحكم إلى أن يلجأ إلى القوة ليثبت وجوده . . وهكذا تستمر الأمة فى ضعفها ما دامت مستمرة فى صراعها ، وإذا كان للدين الإسلامى أعداؤه ، وإذا كان للمسلمين أعداؤهم ، فإنهم ينتظرون حتى يقضى الإخوة بعضهم على بعض ، ثم يلتهمون الجميع فى النهاية .

ولا تخرج من هذا التمزق كله إلا بأن تتحد وجهة الأمة عقيدة وشريعة ، فينتهى الصراع ، وإن كان ذلك لا يعنى إنتهاء الخلاف بين أبناء الأمة أو العقيدة

الواحدة، ولكن الخلاف هنا لا تحكيمه « القوة » بحكم قواعد الدين الاسلامى نفسه ، وإنما تحكيمه « الشورى » كبداً إسلامى ، ويصبح « الحكم » و « المعارضة » فى حوار مستمر يحتكم فيه إلى كتاب الله إن كان فى كتاب الله حكم « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله » ، فإن لم يكن فى كتاب الله حكم ، فحكمه إلى الأمة ، باعتبار أن الدستور الاسلامى (القرآن الكريم) قد جعلها مصدر السلطات ، وقد حملها مسؤولية القيام على تطبيق أحكام الشريعة . وهكذا ينتهى حكم القوة ، ويصبح الجميع قوة واحدة ، حوارها لا يضعفها وإنما يقويها ، واختلافها ليس صراعاً وإنما هو تنافس للوصول إلى الأفضل ، هو أمر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، وإيمان بالله . والجميع لهم حقوقهم المصونة والمحترمة ، سواء كانوا فى الحكم أو خارجه ، كما قال أبو بكر رضى الله عنه للأَنْصار فى سقيفة بنى ساعدة « .. لا تفتاتون فى مشورة ولا تقضى دونكم الأمور » .

ولكن كيف تصل الدولة الإسلامية إلى ذلك . ؟

لا بد من شيئين

* المبادئ التى يقوم عليها نظام الحكم ، وهذه محددة صراحة فى دستور الأمة الإسلامية ، الشورى والعدالة والمساواة ، والدولة الإسلامية ، دولة قانونية بالمعنى السليم ، إذ أن أصول الحكم وقواعده محددة فى الدستور الإسلامى ، وهو دستور دائم فى كل العصور وفى كل الأماكن ، لا يحق لأحد أن ينال منه بالتغيير أو التبديل ، وإحترام القواعد التى أتى بها وإعمالها واجب ، لا يحق لأحد أن يخرج عنه حكم أو محكوم « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » .

* تنظيم هذه المبادئ ، فى أجهزة أو مؤسسات فى الدولة ، تتبادل فيما بينها القيام على أمر هذه المبادئ ، سواء كانت هذه المؤسسات تنفيذية أو تشريعية

أو قضائية، وقيام هذه المؤسسات والتنظيمات لم يحدده الدين الإسلامى بشكل ملزم، باعتبار أن ذلك أمر يخضع فى تكوينه لمعايير متغيرة بحكم الزمان والمكان.

فليس شكل الدولة الإسلامية من ناحية أجهزة الحكم فيها فى أيام الرسول (ص) أو فى أيام الخلفاء الراشدين، بالشكل الملزم للمسلمين اليوم بحيث لا يجوز لهم أن يخالفوه، وإنما المسلمون أحرار فى تنظيم شكل الدولة وأجهزة الحكم فيها، بالطريقة التى تلائم مقتضيات العصر، مع الأخذ فى الاعتبار تجربتهم وتجربة المجتمعات الأخرى فى هذا الشأن، بحيث يستخلصون لأنفسهم أفضل الأشكال التى يرون فيها الضمان الموضوعى لإعمال مبادئ العدالة والمساواة والشورى.

واقتراد عنصر التنظيم فى حياة المسلمين هو الذى أدى فى النهاية إلى أن تخفى مبادئ الإسلام وتشريعاته من حياتهم، ولذلك فإننى أعتقد أنه إذا كان للمسلمين أن يستفيدوا شيئاً من تجربة الحضارة الغربية المعاصرة، فإن أهم ما يجب أن يستفيدوه هو تجربة «التنظيم» فى هذه الحضارة، فما صنعتها الحضارة الأوروبية فى هذه الفترة الوجيزة من الزمن يدين إلى شىء واحد — فيما أعتقد — هو فكرة تنظيم المجتمع على أسس موضوعية، تضمن لكل الاتجاهات أن تعمل فى سلام، دون أن تلجأ إلى القوة لفرض رأيها.

* * *

بهذا نرى أن الحل الإسلامى بالنسبة للمسلمين ليس فقط مجرد عقيدة ودين، ولكنه مسألة حياة ونمو أو موت وإنقراض، وتجربة التاريخ شاهدة على ذلك، فى الأندلس، وفى روسيا البلشفية، وفى فلسطين ..

ولعلك فى الصفحات التالية تجد ما يقنعك بذلك.

وبعد ...

فلم أرد بهذا البحث أن يكون بحثاً أكاديمياً لا يقرؤه سوى المنخصصين من رجال القانون أو الشريعة ، بل أردت أن يكون بحثاً يقبل عليه جمهور المثقفين أيا كانت تخصصاتهم ، بل ويكون في متناول الإنسان العادى . ذلك أن موضوع السياسة يهم كل إنسان ، فهو يصل إليه أراد أو لم يرد ، اهتم به أو أهمله ، فالسياسة فى النهاية هى لقمة العيش التى تأكلها ، ووسيلة المواصلات التى تركبها ، والسكينة طالعلك كل صباح فى الجريدة التى تقرؤها ، أو فى وسيلة الإعلام التى تستمع إليها ، هى الصورة على شاشة التلفاز أو السينما ، هى وسيلة التربية والتعليم التى يتلقاها ابنك أو ابنتك فى المدرسة وفى الجامعة وفى النادى ، السياسة تصل إليك فى النهاية أردت أو لم ترد ، إنها الحاضر الذى تعيشه ، والمستقبل الذى إن لم تلحقه أنت فسوف يعيش فيه أبنائك ، ولذلك فإن من الخير لك أن تهتم بها وتشارك فيها مشاركة جادة ، لأنك بذلك تشارك فى صياغة حياتك وحياة أبنائك من بعدك ، « ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم » كما قال سيدنا رسول الله (ص) .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنبت ، وإليه المصير .

د . ابو المعالى ابو الفتوح

القاهرة

جمادى الثانية سنة ١٣٩٧

يونيو ١٩٧٧

الفصل الأول

موضع ، نظام الحكم ، في الدين الإسلامي

١ - تمهيد : في ظني أن تحديد « موضع نظام الحكم » في الدين الإسلامي ، مدخل أساسي لتناول الموضوع . ذلك أنه لقرون طويلة وحتى انهيار نظام الخلافة العثمانية في العصر الحديث ، بدا وكأن مفهوم الدين مرتبط فقط بأركان الإسلام الخمسة من الناحية الشكلية ، وهي التوحيد والصلاة والصيام والزكاة والحج عند الاستطاعة ، بل وترك أمر تأدية بعض هذه الفروض إن لم تكن جميعها إلى ضمير الإنسان المسلم وحرية ، وسحب المجتمع رقابته على الفرد ، وحمايته لتأدية هذه الأركان واستمرارها ، حتى ما كان منها ذا طابع اجتماعي بحت ، ويحتاج إلى تدخل حقيقي من المجتمع كالزكاة .

وقد تكون بعض النظم الاجتماعية في حياة المسلمين حاولت أن تأخذ شكلاً دينياً ، ولكن هناك فارق كبير بين إعطاء « الشكل الديني » للنظام ، وبين قيام هذا النظام على أساس ديني ، ونظام الحكم في الإسلام حاول دائماً أن يأخذ الشكل الديني ، وفي ظني أنه بعد عصر الخلفاء الراشدين الأربعة ، فإن نظام الحكم في المجتمعات الإسلامية أخذ الشكل الديني ، ولكنه لم يرق على أساس الدين ، وفرق كبير بين الإثنين ، فحالة إصباغ الشكل الديني على نظام الحكم ، دون قيامه على أسس الدين ومبادئه ، يعني أن الدين أصبح في خدمة النظام القائم ، ولم يعد النظام في خدمة الدين كما هو الواجب .

وما من شك في أن مصر قد وصلت إلى درجة من التخلف رهيب تحت

ظل الحكم العثماني والمملوكي ، وفي ظني أيضاً أن مقدمات النهضة الحديثة منذ بداية الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ م) ثم عصر محمد علي ، قد قامت على أساس مدني وليس على أساس ديني ، واتجهت هذه النهضة صوب الحضارة الغربية تستقي منها نظمها ، وتقتفي خطاها ، وهذه مسألة هامة لا بد أن نأخذها في الحسبان . ذلك أن اتجاه حركة النهضة الحديثة في اقتفاء أثر الحضارة الغربية جعل كثيراً من المفكرين وأولى الأمر فينا ، يسقطون مفاهيم الغرب ، ونظرياته عن النظام الاجتماعي بكل ما يشتمل عليه ، على مجتمعاتنا وأنظمتنا ، في حين أن هذه المفاهيم الغربية مرتبطة أساساً بالتجارب التاريخية لهذه المجتمعات وهي بالتأكيـد مختلفة عن تجارب المجتمعات الإسلامية . ومن ثم فإن إسقاط هذه المفاهيم على مجتمعاتنا ، يعني تجاهل واقع هذه المجتمعات ، وتاريخها ، مما يجعلنا في النهاية نفشل في إيجاد التوازن المطلوب لإقامة حضارة حقيقية لها مظاهر مادية متقدمة ولها جوهر روحي قائم على أساس الدين الإسلامي وهو العقيدة التي تؤمن بها أمتنا .

ولأن مفكرينا الذين لهم ثقل كبير عند رسم السياسات العامة في المجتمع هم في الحقيقة أصحاب ثقافة غربية — وليس هذا لوماً أو انتقاداً لهم ولكنه الواقع الذي يجب أن نرصده — فإنهم يعكسون مفاهيم الحضارة الغربية عن علاقة الدين بنظام الحكم ، على مجتمعاتنا الإسلامية ، ففي أوروبا الغربية نتيجة لتطورات تاريخية معينة ، خاصة في مجال علاقة الكنيسة بالحياة العامة في داخل المجتمع ، انتهى الأوربيون إلى فصل الكنيسة عن حركة تسيير المجتمع ، نتيجة لحركة الإصلاح الديني التي قادها لوثر وكالفن في النصف الأول من القرن السادس عشر ، معتمدين في ذلك على القول الشهير للسيد المسيح عليه السلام « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » . ولسنا هنا لنناقش هل حقاً أعطت أوروبا لله ما له ، كما أعطت ما لقيصر له . أم أنها أعطت ما لله وما لقيصر لقيصر ، ووجدت الله كل شيء . فهذا ما يخرج عن نطاق بحثنا .

ونتيجة لهذا الفصل ، سادت أوروبا حركة من الفكر تحررت من كل القيود وأسست الحضارة الغربية الحديثة التي نلهم مظاهرها حتى على أرضنا نحن ، وفي أوروبا الشرقية حدثت حركة الإجهاض الديني من المجتمع على يد الحركة البلشفية في روسيا ، وسادت مجتمعات أوروبا الشرقية العقيدة الماركسية والتي هي بطبيعتها منكرة حتى لوجود الإله ، وأيضاً صاحب ذلك نوع من التقدم المادى لهذه المجتمعات لا يستطيع أحد أن يجمده .

هذه التطورات التاريخية سواء في الغرب أم في الشرق ، جعلت كثيرين من مفكرينا يربطون بين تحرر المجتمع من قيود الدين ، وبين وجود التقدم العلمى والمادى الحديث ، ولا يتصورون إمكان وجود المعاشة بين الدين من ناحية والعلم والتقدم من ناحية أخرى . وكأنهما طرفان لا يلتقيان ، والدليل على ذلك هو واقع المجتمعات الأوربية إن شرقاً أو غرباً .

ويؤكد هذا الواقع من ناحية أخرى ، واقع المجتمعات الإسلامية وما انحدرت إليه من تخلف وضعف وتناحر ، أطمع فيها أعداءها من كل جانب ، وجعلها تعيش تحت رحمتهم .

كان هذا وما زال منطق كثير من المستشرقين ، ثم انتقل هذا الفكر إلى كثيرين من مفكرينا أصحاب الثقافات الأجنبية . بل ولم ينبج بعض علماء الأزهر من التأثير بهذا الاتجاه ، ولعل كتاب « الإسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق وكان من هيئة كبار العلماء عندما نشر كتابه عام ١٩٢٥ يكون دليلاً على ذلك .

كل هذا يجعل تحديد « موضع نظام الحكم » في الدين الإسلامى ، مدخل أساسى يفرض نفسه عند تناول الموضوع .

ولكن قبل أن نخوض في الموضوع هناك نقاط أساسية - من وجهة

نظري — نرى أن نقف أمامها قليلاً كي تكون ماثلة في الذهن ونحن نبحث الموضوع .

أولاً : أننا يجب أن نفرق بين حقائق الدين وبين تطبيق هذه الحقائق .
حقائق الدين مسألة إلهية يجب أن تنال حقها من الاحترام والتقديس ، أما تطبيق هذه الحقائق فهو عمل بشري ، ومن ثم فإن أخطاء المطبقين وأحياناً كثيرة خطاياهم ، يجب ألا تحمّل على الحقائق الدينية ، وإنما يحملها الذين قاموا بتحريف هذه الحقائق عند التطبيق إن خطأ أو عمداً . وتبقى القاعدة الدينية في النهاية هي الحكم على سلامة التطبيق أو عدم سلامته .

ولا يجب إطلاقاً أن تتخذ عصور التخلف الطويلة التي عاشها المسلمون دليلاً على قصور القواعد الدينية ، وعدم قابليتها للتطبيق ، ذلك أن هذه القواعد قد طبقت بالفعل وآتت ثمارها الحقيقية ، ولا أحد يستطيع أن ينكر سمو وعظمة الحياة التي عاشها المسلمون في عصر النبوة وفي عصر الشيخين أبي بكر وعمر على الأقل . رغم ما يمكن أن يقال عن قصور وسائل الدعوة في هذا العصر ، وصعوبة الحياة في الجزيرة العربية أيضاً ، وأمية الأمة التي حملت أمانة الدعوة . فإذا عجز المسلمون بعد ذلك عن تطبيق هذه القواعد ، فيجب أن يحسب عجزهم عليهم ، لا على قواعد الدين وحقائقه .

ثانياً : أنه من المهم جداً في مثل هذا النطاق الذي نبحث فيه ، أن نقدر نتائج الآراء النظرية التي نقول بها ، فإذا كانت نتيجة هذه الآراء صلاح أمر الدين والدنيا ، ورعاية الصالح العام للجماعة ، وحفظ الحقوق الفردية التي قررتها الشريعة ، كان ذلك بلا شك دليلاً على صحة هذه الآراء النظرية ، أما إذا كانت النتائج على غير هذا النحو ، فإن صحة هذه الآراء تصبح أمراً مشكوكاً فيه ، حتى وإن بدت في مظهرها غير مخالفة للمبادئ الدينية .

ثالثاً : إننى اعتقد أن الأمر فى العلوم الانسانية ، لا يختلف عنه كثيراً فى العلوم التجريبية ، بمعنى أننا فى العلم التجريبى لسكى نصل إلى النتيجة الصحيحة لابد لنا أن نتبع المقدمات الصحيحة اللازمة لها ، فإذا كان يلزم لنجاح التجربة نسب معينة من مواد معينة ، فى درجة حرارة معينة ، وفى وقت محدد ، وأغفاننا أحد هذه العوامل عند إجراء التجربة فمن المؤكد أننا لن نصل إلى النتيجة المطلوبة ، رغم أننا راعينا كل عناصر نجاح التجربة ما عدا عنصر واحد فقط .

وكذا الأمر فى العلوم الإنسانية ، إن إغفال أحد العناصر اللازمة التى اشترطتها الشريعة لقيام نظام معين بغرض تحقيق أهداف معينة ، لابد أن يؤدى بنا إلى عدم الوصول إلى هذه الأهداف المعينة ، والفارق الوحيد بين العلوم التجريبية والعلوم الإنسانية هو اختلاف زمنى فقط ، أى أننا قد استشعر خطأ التجربة فى العلوم الطبيعية فى نفس الوقت الذى أقوم فيه بإجرائها أو بعده بقليل ، أما فى العلوم الإنسانية فإن ظهور نتائج الأخطاء قد يستدعى التضحية بأجيال كاملة ، لإمكان استشعار نتائج هذه الأخطاء الإنسانية .

٢ - فصل الدين عن الدولة :

ذهب إلى ذلك جماعة من المستشرقين ، وتبعهم فى ذلك بعض مفكرى المسلمين من المعاصرين . وعلى رأس هؤلاء المرحوم الشيخ على عبد الرازق .. فى كتابه الشهير « الإسلام وأصول الحكم » ثم تبعه أخيراً الأستاذ خالد محمد خالد . فى كتابه « من هنا نبدأ » .

ويتلخص هذا رأى فى إنكار صفة الدولة على جماعة المسلمين أيام الرسول « ص » وإنكار صفة الحاكم على رسول الله « ص » ثم فى النهاية إنكار أن يكون لمنصب الخلافة بعد وفاة الرسول « ص » أى سند من الدين ، وإنما هو أمر من أمور السياسة البحتة ، لاشأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ، ولم يذكرها ،

ولا أمر بها ، ولأنه عنها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل ، وتجارب الأمم ، وقواعد السياسة^(١) . ويحاول أصحاب هذا الرأي تأييد وجهة نظرهم بالكتاب والسنة وأحكام العقل .

أولا : من الكتاب : يذهب المرحوم علي عبد الرازق إلى أن ظواهر القرآن الكريم كلها تؤكد أن عمل الرسول « ص » لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني الساطان . ويؤكد ذلك بالآيات التالية « من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » . . « قل لست عليكم بوكيل » ، « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، « وما أرسلناك عليهم وكيلا » ، « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » ويقول : ومن لم يكن وكيلا عن الأمة فليس بمالك أيضا . (ص ١٤٥) ، فهو لم يكلف شيئا غير ذلك الإِبلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه . « فإن توليتهم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين » ، « ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون » .

ثانيا - من السنة الشريفة :

قوله « ص » لمن أخذته منه رعدة : « هون عليك فإنني لست بمالك ولا جبار وإنما ابن امرأة من قريش » . واختياره « ص » لما خير بين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبدا . . أن يكون نبيا عبدا . . وكل هذا يؤكد من وجهة نظر المؤلف ، أن مهمة إدارة الدولة ، ومظاهر الحكم لم تكن من عمل الرسول « ص » (ص ١٥٠ - ١٥١) .

ثالثا - العقل :

ويذهب المؤلف إلى أن عمومية رسالة الاسلام إلى البشرية جميعا ، يجعل من

(١) علي عبد الرازق - الاسلام وأصول الحكم - ص ٢٠١ (سنة ١٩٦٦ - بيروت) .

غير المعقول أن يؤخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وأن يجمع تحت وحدة سياسية واحدة ، في حين أنه من المعقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد . « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم » ص ١٥٣ .

أما عن طبيعة الخلافة عن الرسول « ص » .. فيذهب صاحب كتاب .. الاسلام وأصول الحكم « إلى أن زعامة النبي « ص » كانت زعامة دينية بحتة ، جاءت من طريق الرسالة ، وقد انتهت الرسالة بموته « ص » فانتهت الزعامة أيضاً . فما كان لأحد أن يخلفه في زعامته ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته .

ويقول : فمن الطبيعي أن لا توجد بعد الرسول « ص » زعامة دينية ، وإنما المقصود وجوده نوع جديد من الزعامة ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على أساس الدين ، فهو نوع من الزعامة المدنية أو السياسية . لا الزعامة الدينية « ص ١٨١-١٨٢ »

ويرى أن البيعة لأبي بكر ، كانت بيعة سياسية مالكية قامت على أساس القوة والسيف .. وأن تلك البيعة كانت بداية دولة عربية جديدة أنشأها العرب . في حين أن الاسلام دين البشرية جميعاً ، فلا هو عربي ولا هو عجمي « ص ١٨٣-١٨٤ »

وفي النهاية يوضح المؤلف فكرته قائلاً : والحق أن الدين الاسلامي برىء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون ، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما تلك خطط سياسية صرفة ، لا شأن للدين بها . لا شيء في الدين يمنع المسلمون من أن يسبقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه — يقصد نظام الخلافة — وأن (٢ م — الحق الإسلامي)

يدينوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم على أحدث ما انتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم (ص ٢٠١) .

وفي هذا الاتجاه أيضاً كان فكر الأستاذ خالد محمد خالد فهو يذهب إلى :
أولاً : أن الرسول «ص» كان مجرد هاد وبشير وليس رئيس حكومة ..
عرضوا عليه يوماً أن يجعلوا له مثل ما للأباطرة والحكام . ففزع وقال : لست كأحدكم ، إنما أنا رحمة مهداة^١ .

ثانياً : أن الدين عبارة عن حقائق خالدة لا تتغير . بينما الدولة نظم تخضع لعوامل التطور والتبديل الدائم . وإذا كان الرسول «ص» قد مارس كثير من مظاهر السطة التي يمارسها الحكام — كالمفاوضات وعقد المعاهدات وقيادة الجيش — وإذا كان قد أقام بعض خلفائه من بعده حكومات واسعة النفاذ .. فإن هذا لا يعني أن هناك طرازاً خاصاً من الحكومات يعتبر الدين بعض أركانها وفرائضه، بحيث إذا لم يتم يكون قد انهدمته ركن وسقطت فريضته (ص ١٥٦-١٥٧) .

ثالثاً : أن تجربة التاريخ توضح لنا فشل الحكومات الدينية ، وأنها كانت مجازفة بالدين ذاته . ولعلنا لم ننس بعد — ما حدث للمسيحية — فحين حولتها الكنيسة إلى دولة وسلطان ، واقتربت باسمها أشد أصناف البغى والقسوة . جاء يوم ثار فيه الناس جميعاً على المسيحية ، وعلى الكنيسة وخاعوا كل ما في أعناقهم للدين من عهد وطاعة . حتى إذا عادت الكنيسة بالمسيحية إلى مكانها الطبيعي تبشر وتهدي فقط رجع الآبقون ولاذوا بها من جديد (ص ١٤٦-١٤٧) .

رابعاً : أن الحكومات الدينية إنما تقوم على الطاعة العمياء .. إنها

(١) الأستاذ خالد محمد خالد . من هنا تبدأ . ص ١٥٣ (مقدمة ١٩٥٥) .

لا تفسر وجودها بأكثر من أنها ظل الله في الأرض ، ولا تعطى منهجها سوى فكرة غامضة ، لا تدع مجالاً لمناقشتها ، زاعمة أنها فكرة إلهية .. كما أننا نجد أن من طبائع تلك الحكومات الجمود ، الذى يجعل استجابتها للحياة استجابة سلبية وعكسية فهي تقف بالمرصاد لكل تطور جديد ، والقسوة تحتل من طبيعة الحكومة الدينية مساحة واسعة ، وهى تستمد تبرير قسوتها وبطشها من نفس الغموض الذى تستمد منه ساطتها « ص ١٦٢ — ١٦٧ » .

٣ — الإسلام دين ودولة :

يبدو أن وضع التقابل بين « الدين » و « الدولة » فى الفكر الإسلامى على هذا النحو مسألة حديثة جداً ، ربما لم تثر إلا بعد أن وضع الأستاذ على عبد الرازق كتابه المسمى « الإسلام وأصول الحكم » ، وساعد على تناول المسألة إلغاء الخلافة الإسلامية من تركيا قبل ذلك بعام واحد (سنة ١٩٢٤) ، وإعلان كمال أتاتورك للدولة العلمانية فى تركيا .

وهذا الاتجاه فى البحث جاء متأثراً بما سارت عليه حركة الصراع فى أوروبا بين « الكنيسة » و « الدولة » ، وإلى أى مدى يكون سلطان الكنيسة وسلطانها هل تمثل الساطة العليا والآخرى فى تنويع الملوك ، وإقامة الحكومات ، إلى غير ذلك من المهام التى تباشرها الساطة فى أى مجتمع ؟

أم أن ساطتها يجب أن تقتصر فقط على التوجيه الروحى ، دون أن تتجاوز ذلك إلى الشؤون المدنية السياسية ؟

واستقر الأمر فى أوروبا إلى هذا الفصل بين « الدين » مثلاً فى رجال الكنيسة ، وبين « الدولة » مثلاً فى الحكومات ، واقتصر سلطان رجال الدين على جانب التوجيه الروحى للجماعات الأوربية ، تاركاً باقى أمور تصرف الحياة الإنسانية للحكومات ،

أقول إن هذا الاتجاه في بحث المسألة في الفكر الإسلامى جاء متأثراً بهذا الصراع، وأيضاً بما سارت عليه حركة البحث عند بعض المستشرقين، من محاولة تقييم المسائل الإسلامية على ضوء تجارب الغرب وأفكاره.

أما قبل ذلك فإن مطالعة فكر أئمة الإسلام، لا يوحى لنا بمثل هذا التقابل الذى يثور فى البحث عندنا اليوم بين «الدين» و«الدولة»، حتى بعض الفرق من الخوارج الذين شذوا عن إجماع المسلمين، فى وجوب تنصيب إمام أعظم للأمة الإسلامية، وقالوا بالجواز دون الوجوب، لم يذهبوا إلى ذلك مقابلة بين «الدين» و«الدولة»، وإنما قالوا فى النهاية بوجوب تطبيق الدين بكل ما اشتملت عاياه قواعده على الجماعة الإسلامية.

يقول ابن حزم رضى الله عنه «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عاياها الانقياد إلى إمام عادى، يقيم فيها أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة، التى جاء بها رسول الله (ص)، حاشا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ...» ثم يقول .. وقول هذه الفرقة ساقط يكفى للرد عاياه وإبطاله، إجماع كل من ذكرنا على بطلانه، والقرآن والسنة قد وردا بإيجاب الإمام»^(١).

ويقول المواردى أحد فقهاء الشافعية «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به»^(٢).

ويفرق ابن خلدون فى مقدمته بين الجماعات التى تخضع لقوانين من صنع البشر، والجماعات التى تخضع لشرع السماء. فيقول .. وإذا كانت هذه القوانين

(١) الملل فى الملل والأهواء والنحل ٠٠ ج ٤ ص ٨٧ .

(٢) الأحكام السلطانية ٠ ص ٥ (سنة ١٩٦٠ م) .

مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية ، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها ، كانت سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة ، ذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء ، والله يقول «أخسبتم أنما خلقناكم عبثاً» فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة في آخرتهم . . .

فجات الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبعي للاجتماع الإنساني ، فأجرته على منهاج الدين ، ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع . . .

ثم يقول : والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الآخروية والدينية الراجعة إليها . . إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به ^(١) .

هذا هو رأى جمهور فقهاء المسلمين — وما أوردناه هو نموذج لما يقول به باقي الفقهاء الذين تناولوا الموضوع — لم يقل أحد إن الإسلام قاصر على المسائل الروحية فقط ، وأنه لا علاقة له بسير وتسيير الحياة اليومية لجماعة المؤمنين ، ولم يدر بخلد أحد من فقهاء الإسلام قبل الأستاذ علي عبد الرازق ، وما أكثر ما اختلف فقهاء المسلمين ، أن يجرى هذه المقارنة العجيبة بين «الدين» و«الدولة» أو بمعنى أدق أن يسلب الدين أدواته التنفيذية ، ليتركه مجرد كلمات معلقة في الفضاء ، يعملها من يشاء من أتباعه أو لا يعملها ، وتتحول الجماعة المسلمة إلى أفراد ليس بينهم رابطة ، ولا نظام ، ولا قوة ، يتخطفهم أعداؤهم من كل جانب .

ولذلك فإن رد علماء الأزهر على إصدار الشيخ لهذا الكتاب وهو واحد

مشهم كان رداً منطقياً . فقد قدم الشيخ للحاكمه أمام شيخ الجامع الأزهر ومعه هيئة من كبار العلماء بمقتضى م (١٠١) من قانون الجامع الأزهر الصادر فى سنة ١٩١١ ، ووجهت إليه تهمة أن كتابه حوى أموراً مخالفة للدين ولنصوص القرآن الكريم والسنة المحمدية وإجماع الأمة ، منها :

١ — جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا .

٢ — أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى (ص) كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

٣ — وأن نظام الحكم فى عهد النبى (ص) كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجباً للحيرة .

٤ — وأن مهمة النبى (ص) كانت بلاغاً للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ .

٥ — إنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا .

٦ — إنكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧ — أن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية . وبعد أن استمعت الهيئة إلى دفاع الشيخ عن كتابه . . أصدرت حكمها . . ونصت بعد بيان الأسباب « . . ومن حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة ضد الشيخ على عبد الرازق ثابتة عليه ، وهى مما لا يناسب وصف العالمية وفقاً للمادة (١٠١) من القانون رقم ١٠١ لسنة ١٩١١ — فبناء

على هذه الأسباب حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر وياجماع أربعة وعشرين معننا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق أحد علماء الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب «الإسلام وأصول الحكم» من زمرة العلماء^(١) .

ولكن الأمر لم يقتصر على هذا الإجراء وإنما انبرى بعض علماء الأزهر والمهتمين بالدراسات الإسلامية للرد على ما جاء فى هذا الكتاب وتفنيدده ، فكتب الشيخ محمد بنجيت مفتى الديار المصرية كتابه « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » وكتب الشيخ محمد الخضر حسين كتاباً آخر أسماه « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » ، وكلاهما صدر فى عام ١٩٢٦ .

وتولى كثير من المفكرين بعد ذلك تفنيد ما ورد فى الكتاب ، الدكتور محمد البهى فى كتابه القيم « الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى » الدكتور محمد ضياء الدين فى كتابيه « النظريات السياسية الإسلامية » و « الإسلام والخلافة فى العصر الحديث » والدكتور عبد الحميد متولى فى كتابه عن « نظام الحكم فى الإسلام » ، وغير هؤلاء كثير .

٤ - تفنيد مزاعم الذين قالوا بالفصل بين الدين والدولة فى الإسلام :

لا يعزينا كثيراً الرد على ما فى كتاب « الإسلام وأصول الحكم » فى حد ذاته ، ولكن هذا الرد يستهدف أمرين :

الأول :

إننى سأفترض فى المؤلف حسن القصد وليس سوءه ، بمعنى أنه حاول أن

(١) راجع الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس — الإسلام والخلافة فى العصر الحديث —

بجهده فأخطأ . وخطورة هذا الخطأ أنه نتج عن خلط بين حقائق الدين ، وبين تجربة تطبيق هذه الحقائق ، وحكم من خلال التجربة ، وحاول أن يطوع حقائق الدين لتتنسج معها . وإذا كان ذلك قد حدث من عالم من علماء الأزهر ، فإن يحدث من آخرين ممن تتقنوا بالثقافة الغربية وحدها ، دون أن يلبوا بحقائق الدين الإسلامى إماماً واسعاً ، أخرى أن يقعوا فى هذا الخلط ، وهذا أمر يجب أن ننتبه وننبه إليه فى نفس الوقت .

الثانى :

أن الرد الحقيقى من العلماء عموماً ، ومن علماء الأزهر بوجه خاص لم يحدث بعد ، فهم حقاً قد ردوا على المؤان ، ولكن هناك شىء أهم . . أن واقع المسلمين يدل على أنهم فصلوا « الدين » عن « الدولة » ، ألا يستحق ذلك وقفة عامة يقودون فيها الأمة لتغيير هذا الواقع إلى ما يجب أن يكون عليه .

وننتقل الآن للرد على مزاعم الذين قالوا بالفصل بين الدين والدولة ، والرد يتناول الموضوع من ناحيتين . ناحية شكلية ، وناحية موضوعية .

الناحية الشكلية :

ومن الناحية الشكلية فإن الأدلة التى قدمها أصحاب هذا الرأى وردت فى غير محالها ، ولو تأملوا هذه الآيات بشىء قليل من الجدية لعرفوا أنهم أولوها فى غير ما جاءت به فحفاً لقد أتى رسول الله « ص » مبلغاً لرسالات السماء ، وحقاً لم يكره الناس على الإيمان بالرسالة ، وحقاً يقول القرآن « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيفاً » وفى آية أخرى « وما أرسلناك عليهم وكيلاً » . ولكن هذا الحياء من رسول الله « ص » ينصرف فقط إلى أمة الدعوة ، وهى البشرية كلها ، « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً » ، أما أمة الإجابة ، وهم الذين ارتضوا الدخول فى الإسلام ، فإن دور الرسول « ص » يختلف

بالنسبة إليهم ، فهو مطبق لشرع السماء ، ومنفذ لأحكامه ، وهو مؤسس لأمة ذات شخصية مستقلة ، وقانون موحد ، ورسالة موحدة ، وهو بالنسبة لجماعة المؤمنين ليس مالكا ، ولا جباراً ولكنه رسول ، وطاعته واجبة « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » ، وهو الأسوة الحسنة للمؤمنين في كل ما يأخذون وفي كل ما يدعون ، ليس أسوة حسنة فقط في مآكل ومشرب ومابس كما يظن بعض السذج ، ولكنه أسوة فيما هو أهم أيضاً ، وهو إقامة العدل ولو على نفسه « من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري » ، ولو على بنيه وأهله « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » ، أسوة في عفوه وحله حتى مع أعدائه حتى على الذين آذوه وأخرجوه « اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، أسوة في تقشفه وزهده عن مسرات الحياة ، فهو يملك كل شيء ولكنه زاهد في كل شيء ، يعيش عيشة أقل واحد من أفراد رعيته لا يتميز عليهم في شيء .

وكانوا يعطونه من أنفسهم كل شيء ولكنه كان يكره أن يتميز عليهم بشيء لا يريد ما يريده القياصرة ولا الأباطرة حتى وإن ملك ما يملكون لأنه كما قال « ص » « لست كأحدكم وإنما أنا رحمة مهداة » .

نعم لم يكن مالكا ولا جباراً ، ولكنه كان حاكم جماعة المسلمين الأول ، وضارب المثل لكل من أراد أن يقوم على هذه الجماعة من بعده ، ضارب المثل في إقامة العدل وتحقيق المساواة ، وعدم التجبر على الرعية ، والزهد في كل ما في أيديهم ، وهو الأسوة الحسنة في جلال الأمور قبل صغائرها ، وفي عظائمها قبل توافها ، أم أنكم تريدونه أسوة حسنة في المأكل والمشرب والملبس ، وتأبون عليه « وحاشا لله أن يكون » هذه الأسوة في عظام الأمور وتسيير أمر الرعية .

كان هو حاكم هذه الجماعة إذآ ، هذه الجماعة المؤمنة المتميزة على غيرها ،
والتي يخاطبها القرآن بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » وفوق ذلك ولكي يعلم الذين لا يعلمون ،
أنه « ص » كان حاكما ومأمورا بالحكم بين حتى المخالفين في العقيدة
والذين يعيشون في كنف الدولة أو الأمة الإسلامية ، والقرآن الكريم يخاطبه
« وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق » المائدة :
(٤٨) ، وأكثر الفقهاء يرون أن هذا الأمر ناسخ لقوله تعالى « فإن جاءوك
فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » المائدة : ٤٢ .

وبعض الفقهاء كالجصاص في تفسيره يرى أن حكم الآيتين ثابت على احتمال
أن يكون قوله تعالى « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » نزل في أهل
الكتاب قبل أن تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت أحكام الإسلام بالجزية ، فلما
أمر الله تعالى بأخذ الجزية منهم وجرت عليهم أحكام الإسلام أمر بالحكم
بينهم بما أنزل الله ، فيكون حكم الآيتين ثابتاً^(١) .

نخرج من هذا بحقائق لا أعتقد أنها تقبل الشك في منطق أى منصف .

* أن الآيات التي أوردوها تنصرف إلى أمة الدعوة دون أمة الإجابة .

* أن دور الرسول في وسط أمة الإجابة كان هو الأسوة الحسنة في
جلال الأمور قبل صغارها ، وكان الحاكم لهذه الجماعة والمنفذ لأمر السماء ،
وطاعته على المؤمنين واجبة لأنها من طاعة الله .

* أن أمة الإجابة كانت لها شخصيتها المستقلة ، وكان لها قانونها الذي
يسرى عايتها ، ويسرى على أهل الذمة الذين تضمهم بين جنباتها ، أى أن القانون

(١) أحكام القرآن . للجصاص ص ٣٤٢ وما بعدها ج ٢ سنة ١٣٤٥ هـ

الإسلامى كانت له ولايته على كل من يضمهم إقليم الجماعة ، كما نقول باغة اليوم ، سواء كانوا أصحاب عقيدة ، أم ممن لم يؤمنوا بها مع كفل حرية الاعتقاد لهم .

من الناحية الموضوعية :

أما من الناحية الموضوعية فيكفى أى منصف أن يطالع أحكام الدين الإسلامى ، ليعرف أنه ليس به هذا الانفصال بين الروح والجسد ، أو بين الدين والدنيا ، هذا الازدواج الذى كان هو أساس الصراع فى أوربا فى العصور الوسطى .

الإسلام يشتمل على أحكام الأسرة من زواج وطلاق ، وأصول للمعاشرة ، كما يشتمل على أحكام للعقوبات والجرائم ، ويشتمل على أحكام فى البيوع ، والتمهدة ، والميراث ، ويشتمل على أصول للحكم ، من الشورى والعدالة والمساواة ، ويشتمل على مبادئ لتنظيم العلاقات بين جماعة المؤمنين وبين الجماعات الأخرى ، أو تنظيم العلاقات الدولية كما نقول الآن .

والإسلام يحض أصحابه على القوة وأن يعدوا ما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل لأعدائهم لكي يرهبهم ويجبروهم على احترامهم ، ويحذرهم من الضعف ومن الفرقة حتى لا يطمع فيهم أعداؤهم « إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم فى مათهم ولن تفأخوا إذا أبداً » .

وهو بجانب ذلك يحتوى على أصول العبادات من صلاة وصيام وحج وزكاة وتوحيد ، بل إن الإيمان دائماً فى الإسلام يقترن بالعمل ، وهذا هو معنى العبادة فى الإسلام ، عقيدة تدفع إلى العمل ، وعمل يؤكد العقيدة ويقويها .

فإن لم يكن هذا تنظيم لدولة ، وجماعة مستقلة ، فما هو تنظيم الدولة إذا

في عرف هؤلاء ، ما هي الدولة إذا ، إذا لم تكن هذه الجماعة المستقلة المتميزة ، صاحبة هذا القانون العام الذي ينظم أمورها في الداخل وينظم أمورها في الخارج ، ويقوم على رأسها من ينفذ هذا القانون ويضمن له احترامه وقديسيته .

هـ — الأسباب التي أدت إلى الأخطاء التي وقع فيها أصحاب هذا الاتجاه :

من مطالعة ما كتبه أصحاب هذا الاتجاه يمكن إجمال هذه الأسباب فيما يلي :

أولا : الخلط بين حقائق الدين وبين تجربة تطبيق هذه الحقائق : لا يستطيع أى منصف أن يتجاهل تلك الأضرار التي لحقت بالإسلام والمسلمين نتيجة للأخطاء التي ارتكبتها السلطة الحاكمة في أمة الإسلام ، منذ نهاية عصر عثمان ابن عفان رضى الله عنه ، إلى أن ألغى كمال أتاتورك الخلافة العثمانية في عام ١٩٢٤ ، وربما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يستشف الغيب حينما نادى بعثمان وعلى بعد الاعتداء على حياته ونصح كلا منهما قاتلا ، « يا على إذا وليت الأمر فلا تحمل بنى معيط على رقاب الناس ، وأنت يا عثمان إذا وليت الأمر فلا تحمل بنى أمية على رقاب الناس » . وولى عثمان الأمر ، وسواء حمل هو بنى أمية على رقاب الناس ، أو انتهز بنو أمية فرصة شيخوخة الخليفة ، وضعفه ، وحملوا أنفسهم على رقاب الناس ، سواء هذا أم ذاك ، فإن بعض المسلمين شعروا بأن السلطة في الدولة الإسلامية ، تسير على غير ما ألفوه في أيام الشيخين أبى بكر وعمر ، فثاروا بالخليفة ، وانتهى الأمر باستشهاد عثمان رضى الله عنه ، ثم ولى على رضى الله عنه الأمر ، ولكن الأمور لم تستقم له كما أراد ، فخرج عليه طائفة والزبير وعائشة ، ثم خرج معاوية بأهل الشام تحت حجة المطالبة بالقصاص للخليفة المقتول ، وأفسدت النعمة والسلطة ، وإحياء العصبية ، نفوس

الناس ، حتى لقد كان على رضى الله عنه يقول لأنصاره « ليس أمرى وأمركم واحد أتم تريدوننى لأنفسكم وأنا أريدكم لله » .

وفشل على فى أن يحمل المسلمين على ما حماهم عليه من قبل أبى بكر وعمر ، وآلت الخلافة إلى معاوية بعد مقتل على وتنازل الحسن رضى الله عنهم جميعاً لمعاوية عن الخلافة ، حقنا لدماء المسلمين . وحول معاوية الخلافة إلى مالك من بنى أمية ، وبدأت الصراعات العشائرية والقبائلية والأسرية فى الإسلام .

ونستطيع أن نقول بالاتّـرج أن بداية الفصل بين الدين والدولة فى الإسلام كان هو عصر معاوية ، وسواء بعد ذلك أن يكون الأمر كما قال ابن خلدون أن معاوية كان قائماً فى هذا الصراع بالحق وأخطأ ، وأن طبيعة الملك بعد ذلك اقتضت الاستئثار بالسلطة والمجد ، ولو حاول معاوية أن يحمل بنى أمية على غير ذلك لحدث افتراق الكلمة بين المسلمين من جديد . وهذا ما كان يحذر منه ويخافه على المسلمين ^(١) .

سواء كان ذلك أم أن معاوية قد أراد الاحتفاظ بالسلطة فى بنى أمية ، وأخذ البيعة لابنه يزيد وهو حى ، واصطنع فى ذلك كل وسائل الإغراء والقوة حين يعجز الإغراء أن يأتى بمفعول ^(٢) .

سواء كان هذا أم ذلك ، فإن الخروج على مبادئ الإسلام فى الحكم بدأ منذ معاوية ، وبدلاً من أن تكون السلطة فى الإسلام قائمة على أمر الدين ، ومنفذة لأحكامه ، أصبح الدين فى بعض الأحيان يطوع لخدمة السلطة . ولسنا نغالى إذا قلنا بعد ذلك إن الفصل بين الدين والدولة بدأ منذ ذلك التاريخ واستمر حتى اليوم .

(١) المقدمة ص ٢٠٥ - ٢٠٦

(٢) راجع تاريخ الطبري ص ٢٢٤ وما بعدها ج ٤ (سنة ١٩٢٩)

والخاطب بن واقع المسلمين هذا وبين حقائق الدين نفسها ، هو الذى جعل أصحاب هذا الاتجاه ، يقولون بأن الإسلام دين لادولة ، فهم قد حكموا على الدين من خلال تجربة الواقع خاصة بعد عصر الخلفاء الراشدين ، ولم يحكموا على الدين من خلال المبادئ التى قررها ، ومن خلال تجربة تطبيقه الحقيقية بكل ما اشتمل عليه من مبادئ ، فى عصر النبوة وفى عصر الشيخين أبى بكر وعمر .

يقول الأستاذ على عبد الرازق « وإتما الذى يعيننا فى هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لا ريب فيها ، وسيان عندنا بعد ذلك أن يكون هذا الواقع جارياً على نوااميس العقل أم لا ، وموافقاً لأحكام الدين أم لا .

وأنت تستطيع أن تدرك ذلك من قصة البيعة ليزيد حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً فى الحفل فقال « أمير المؤمنين هذا - وأشار إلى معاوية - فإن هلك فهذا - وأشار إلى يزيد - فمن أبى فهذا - وأشار إلى سيمه - فقال معاوية اجلس فأنت سيد الخطباء ^(١) .

فأنت ترى أن هذا المنهج خاطيء فى الحكم على حقيقة الدين ، ذلك أن حقيقة الدين يحكم عليها من خلال المبادئ التى قررها الدين نفسه ، ثم تبقى هذه المبادئ لتحكم فى النهاية على الذين قاموا بتطبيقها ، ومدى التزامهم بما ورد فيها من قواعد .

وقد كان يمكن أن يرد اعتراض يقول : إن هذه المبادئ غير قابلة للتطبيق بدليل هذه القرون الطويلة المتتالية التى فشل فيها المسلمون فى تطبيق هذه المبادئ .

ولكن الرد على ذلك من خلال وقائع التاريخ نفسها ، يقول أن المسلمين الأوائل في عصر النبوة وفي عصر الأخيخين طبعوا هذه المبادئ كأسمى ما يكون التطبيق ، وأنهم أقاموا المجتمع الإنساني على أعلى مستوى من الرقي والتقدم الإنساني ، وقد كانوا بشرا مثانا ، ورسول الله «ص» كان بشرا ، يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، لم يكن منزلا من السماء ، ولكنه كان بشرا له كل خصائص البشر ، وزعاته وغرائزه ، ولكنه استطاع أن ينفذ هذه القواعد ، ولو قلنا أن وحى السماء كان معه هاديا ومرشدا وهذا ما لا يتوافر لغيره ، لكان لنا أن نقول أيضا ، ولكن وحى السماء لم يكن مع أبي بكر ، ومع ذلك استطاع أن يحكم وأن يقيم المجتمع الإنساني الفاضل ، ووحى السماء لم يكن مع عمر ولا مع علي ولا مع عثمان ولا مع عمر بن عبد العزيز ، ولكن كلا منهم استطاع أن يحكم وأن ينفذ حقائق الدين وقواعده ، وأن يقيم المجتمع الإنساني الفاضل .

ولماذا نحكم على الدين الإسلامي من خلال أخذ معاوية البيعة ليزيد ، ولا نحكم عليه من خلال رفض عمر بن الخطاب أن يولي ابنه عبد الله بن عمر من بعده وكان من خيار صحابة رسول الله «ص» ، ولا نحكم عليه من خلال تصرف عليّ حين سأله أصحابه وهو في النزاع الأخير ، إن كانوا يقومون بتولية ابنه الحسن رضى الله .. فقال .. لا آمركم ولا أنهاركم .. وهم من كل ذلك لماذا لا نحكم على الدين من خلال القواعد التي قررها ، وبذلك يتبين لنا موضوعيا الحق من الباطل ، ولا تتوه حتى في الحكم على الأشخاص أنفسهم ، وما أصدق عليّ بن أبي طالب حين خرج واحد من أصحابه يسأله ، أيمن أن يكون طلحة والزبير وعائشة على خطأ ؟ وأجاب عليّ : يا هذا اعرف الحق تعرف أهله ، واعرف الباطل تعرف أهله .

والحمد لله أن حقائق الدين مازالت موجودة ومحفوظة في كتاب الله الذي

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فلهذا لا نحكم على الدين من خلال حتمائه نفسها . !

هذه هي إحدى جوانب الخلط الذى وقع فيها أصحاب هذا الاتجاه .
وجانب ثان هو :

الخلط بين مقام الخلافة ومقام النبوة :

يلاحظ هذا بوضوح فى كتاب صاحب هذا الاتجاه ، إنه يتحدث عن طبيعة الخلافة بعد رسول الله « ص » ويتحدث قبل ذلك عما أسماه « زعامة النبي » ، ويقول إنها كانت زعامة دينية ، جاءت عن طريق الرسالة لا غير ، وقد انتهت الرسالة بموته « ص » فانتهت الزعامة أيضاً ، وما كان لأحد أن يخلفه فى زعامته ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه فى رسالته ^(١) ..

أما عن أمر الخلافة فيرى أنها نوع من الزعامة المدنية والسياسية ، وليست زعامة دينية . ويذهب إلى تأييد رأيه هذا بإيراد الخلافات التى حدثت بعد وفاة الرسول « ص » حول أخذ البيعة لأبي بكر رضى الله عنه ، سواء الخلافات بين المهاجرين والأنصار ، أو بين المهاجرين بعضهم البعض ، وكأنه يرى أن الأمور الدينية لا يصح الاختلاف حولها ، ثم يورد صاحب هذا الاتجاه أول خطبة لأبي بكر بعد توليه الخلافة التى قال فيها « أيها الناس إنما أنا مثلكم ، وإنى لا أدرى لعلمكم ستكلفونى ما كان رسول الله « ص » يطيقه ، إن الله اصطفى محمداً على العالمين ، وعصمه من الآفات ، وإنما أنا متبع ، ولست متبوعاً » .

ثم يسترسل المؤلف للدفاع عن هذه القضية التى خلقها خالقا ، وهى أن

مقام الخلافة اختلط بمقام النبوة عند المسلمين ، فيقول .. نخيل إليهم — إلى المسلمين — أن الخلافة مركز ديني ، وإن ولي أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول الله « ص » وكذلك نشأ بين المسلمين منذ الصدر الأول . الزعم بأن الخلافة مقام ديني ، ونيابة عن صاحب الشرع (ص) . (ص ١٩٩) .

ولست أدري من أين جاء بهذا الخلط بين مقام النبوة ، ومقام الخلافة عند المسلمين . وكل الذي أورده لا يؤكد أن هذا قد حدث في قليل أو كثير عند المسلمين ، إذا كان مقام الخليفة مقام ديني ، فلأنه يقوم على رأس دولة دينية ، وأمة اعتنقت هذا الدين ، ولأن هذه الأمة قائمة على أمر هذا الدين ومسئولة عنه ، ولأن هذا الخليفة مفوض من قبل هذه الأمة للقيام على أمر هذا الدين ، وسياسة الدنيا به ، كما قال النخباء . فمن هنا ، ومن هنا فقط فإننا نعتبر أن مقام الخلافة أمر ديني ، أما فيما عدا ذلك ، من اختلاف حول تنصيب الخليفة ، أو اختياره ، فذلك أمور من أمور السياسة ، ولكنها في داخل أمة الإسلام يجب أن تحكمها في النهاية القواعد الكلية للدين .

لم يقل أحد من المسلمين أن خليفة رسول الله « ص » مرسل من السماء ، أو أن الوحي ينزل عليه ، وربما مازال صوت هذه المرأة المؤمنة يتردد في آذاننا حتى اليوم حينما قالت بعد وفاة الرسول « ص » « ما أبكى لأن رسول الله « ص » قد مات ، فكنت أعلم أنه سيموت ، ولكنني أبكى لانقطاع خبر السماء عن الأرض » .

وما زعم واحد من خلفاء رسول الله « ص » الراشدين ، أن له مقام النبوة ، وإنما كلهم كان يقول هذا المعنى لرعيته — أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عايكم .

من هنا نشأ الحب في قلوب المسلمين لهؤلاء الخلفاء ، أنهم كانوا يقومون على أمر الدين ، كما يجب لهم أن يقوموا ، مقتدين بالأسوة الحسنة لأئمة ، برسول الله « ص » ، ساووا أنفسهم برعيتهم كما ساوى « ص » نفسه بأئمة ، وأخذوا خاصة أهلهم بما أخذوا به عامة المسلمين كما فعل « ص » ، بل ومنهم من اشتد على خاصة أهله أكثر مما اشتد على عامة المسلمين كما فعل ابن الخطاب رضى الله عنه ، فقد كان إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله وقال : إني نهيت الناس عن كذا وكذا ، وإن الناس ينظرون إليكم نظر الطير — يعنى إلى اللحم — وأقيم بالله لا أجد أحداً منكم فعله إلا أضعفت له العقوبة ^(١) .

من هنا نشأ هذا الحب ، ولكن هذا الحب لم يمنع المسلمين أن يشعروا بعثمان رضى الله عنه ، وهو ثالث الخلفاء الراشدين ، وواحد من أجل صحابة رسول الله « ص » وأقر بهم إليه ، وأن يصلوا بهذه الثورة إلى حد قتله ، ولو كان منصب الخلافة محتطاً في نفوس المسلمين بمنصب النبوة ، كما استطاعوا أن يشعروا بعثمان رضى الله عنه .

ولكن هذا الخاط الذى نسيه المؤلف للمسلمين والذين هم برآء منه ، قد جاء به من موضع آخر ، هو هذه الفكرة التى قال بها رجال الدين المسيحي ، فى صراعهم مع أباطرة أوربا فى العصر الوسيط ، حينما حاولوا أن يسيطروا على الساطة الزمنية ، بدعوى أن البابا باعتباره النائب الأول لصاحب الشريعة ، فهو خليفة السيد المسيح فى الأرض ، وله بهذه المثابة الولاية العامة على عباد الله ، وطاعة أوامره فرض واجب على الناس لأنه ورث جميع السلطات فى الدولة من القديس بطرس مؤسس الكنيسة والذى تلقى هذه السلطات بدوره من السيد المسيح .

وخلاصة هذا أن السلطة في الدولة معقودة بحكم الدين للكنيسة التي يمثلها البابا، والتي يجب على السلطة الزمنية أن تخضع لها. وبرر رجال الدين المسيحي ذلك بقول المسيح عليه السلام للحواريين « أعطاكم مفاتيح ملكوت السموات، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السموات، وكل ما تعقدونه على الأرض يكون معقوداً في السماء » (١).

ففي ظني أن هذا الخلط الذي وقع فيه المؤلف، ناتج من تجربة مسيحية، وليس من تجربة مسلمة، ولعل ذلك يدعم أقوال بعض المؤلفين الذين ذهبوا إلى أن كتاب المؤلف مؤخوذ من كتب بعض المستشرقين، وليس له فيه إلا الاسم (٢).

أما تلك الأسباب التي أدت إلى خطأ أصحاب هذا الاتجاه فهو :

أنهم طبقوا تجارب مجتمعات أخرى وأديان أخرى على المجتمع المسلم والدين الإسلامي :

ولعل هذا يتضح أكثر ما يتضح من منطق الأستاذ خالد محمد خالد في تبريره للفصل بين الدين والدولة، يقول ضمن هذه التبريرات .

« فشل الحكومات الدينية . وأن تجربتها كما يبينها لنا التاريخ، يثبت كما يقولون أنها كانت مجازفة بالدين ذاته ، تعرض نقاوته للسكدر، وسلامته للخطر .

ويقول المؤلف « ولعلنا لم ننس بعد ، ما حدث للمسيحية ، حين حولتها الكنيسة إلى دولة وساطان ، واقترفت باسمها أشد أصناف البغى والقسوة ،

(١) د. محمد كامل ليلة النظم السياسية ص ٤٠٩-٤١١ (سنة ١٩٦١)

(٢) د. محمد ضياء الدين الرئيس ، الاسلام والحلقة في العصر الحديث ص ٢٠٨ وما بعدها .

جاء يوم ثار فيه الناس جميعاً على المسيحية وعلى الكنيسة، وخالعوا كل ما في أعناقهم للدين من عهد وطاعة، حتى إذا عادت الكنيسة بالمسيحية إلى مكانها الطبيعي تبشر وتهدي، رجع الآبقون إليها^(١).

ويقول المؤلف أيضاً ضمن مأساة من تبريرات «التاريخ يبين لنا كما يقولون. أن الحكومة الدينية تقوم على أساس من الطاعة العمياء، وأنها لا تفسر وجودها بأكثر من أنها ظال الله في الأرض، ولا تعطى منها سوى فكرة غامضة كي لا تدع مجالاً للمناقشة، زاعمة أنها فكرة إلهية. كما أننا نجد تلك الحكومات الدينية من طبائعها الجود الذي يجعل استجابتها للحياة استجابة سلبية وعكسية فهي تقف بالمرصاد لكل تطور جديد، والقسوة تحتل من طبيعة الحكومة الدينية مساحة واسعة. وهي تستمد تبرير قسوتها وبطشتها من نفس النموذج الذي تستمد منه سلطتها^(٢).

وواضح من هذا العرض أن المؤلف خاط بين المسيحية والإسلام، وواضح أنه خاط بين الصراع بين الساطة الزمنية والساطة الدينية في أوروبا في العصر الوسيط والتاريخ الإسلامي، وإلا فأين هي الحكومة الإسلامية التي التزمت بتطبيق أحكام الدين، فأدى بها هذا التطبيق إلى المجازفة بالدين نفسه، وإلى تعريضه للكدر.

إن تجربة الحكومات الإسلامية التي التزمت موضوعياً بأحكام الدين، هي جد قصيرة في التاريخ الإسلامي، ولكنها تجربة مشرقة في التاريخ الإنساني كله، وكانت تأكيداً للدين، ولنقاؤه ولعظمته، ولم تكن هدماً له، ولا مجازفة به، وإلا فليقل لنا، كيف جازف أبو بكر أو عمر بالدين، وكيف عرض نقاءه

(١) من هنا نبدأ من ١٤٦ - ١٤٧

(٢) المرجع السابق من ١٦٢ - ١٦٧

للكدر. وما هي الطاعة العمياء التي أمر بها الإسلام الرعية للحكام ، ورسول الله « ص » يقول « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » . ويقف أبو بكر بعده ليقول أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عابكم » . وهذا عمر يقول له واحد من الرعية « والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا » فيقول عمر « الحمد لله الذي أوجد في أمة محمد من يقوم عمر بسيفه » . ويدخل عليه يوماً أعرابي فيقول له عمر « إني أبغضك » فيقول الأعرابي « وهل يمنعني ذلك حقاً لي ؟ » فيقول عمر « لا ! » فيقول الأعرابي « إذا فأحب كما شئت ، أو أبغض كما شئت . فإنما يهتم بالحلب أو البغض النساء » .

وهانحن المسلمون ، قد فصّلنا الدين عن الدولة منذ قرون عديدة ، فهل ياترى أبقينا للدين نقاءه بين الناس ، وهل ياترى طبقت حدود الله وأقيم شرعه ، فليستقرىء التاريخ الإسلامى من يريد أن يستقرئه على مدى أربعة عشر قرناً ثم ليقل لى . هل كان فصل الدين عن الدولة إبقاءً لنقاء الدين ، وضماناً لإقبال الناس على تعاليمه ، وتحقيقاً للعدالة بين الناس ، ومنعاً للحكام من الجور بالرعية والبطش بها ، وإنهاء الاستبداد بين المسلمين ؟ . أم أن قيام الدولة على أمر الدين هو الذى حقق ذلك ؟ .

٦ — المخاطر التى تترتب على فصل الدين عن الدولة :

من المهم جداً فى مثل نطاق هذا البحث ، أن يعرف الإنسان النتائج التى يمكن أن تترتب على الآراء التى يقول بها أو يحبذها . فعل قدر سلامة هذه النتائج ونفعها ، تكون صحة هذه الآراء .

فما هى النتائج التى يمكن أن تترتب على فصل الدين عن الدولة ؟

إننا لو تصورنا قيام هذا الفصل ، لسكان معنى ذلك وجود سلطتين فى

داخل الجماعة تتنازعان الاختصاص ، وهنا يصبح أمامنا عدة احتمالات لا بديل لها .

الاحتمال الأول : أن يحدث نوع من توازى القوة بين السلطة الدينية ، والسلطة الزمنية . وفى نطاق الدين الإسلامى بالذات ، لا بد أن يحدث صراع عنيف بين السطّتين ، لماذا ؟ لأن قواعد الدين الإسلامى لا يمكن فصلها عن قواعد الحكم ، فالدين ينظم أصول الحكم فى الجماعة الإسلامية ، من القيام على أمر الرعية بالعدل والشورى والمساواة ، فإذا خرجت السلطة الزمنية على ذلك فلا بد أن تصطدم بالسلطة الدينية ، وإذا التزمت بذلك فهى لا بد أن تكون سلطة دينية ، أيا كان لونها .

والدين ينظم حياة الجماعة الأسرية والاجتماعية والاقتصادية ، ويضع أصول نظام العتاب ونظام التجريم ، ويضع أصول القواعد المدنية فى المعاملات وخروج السلطة الزمنية على هذه الأصول ، لا بد أن يودى إلى إصطدام السلطة الدينية بها ، أما إذا لم تخرج عن هذه الأصول ، فما يكون إذا معنى فصل الدين عن الدولة . !

وقد حدث ذلك فى أوروبا فى فترة من الفترات ، أن كان للكنيسة بعض سلطتها وسمطانها ، فكان لها قانونها الخاص المنفصل عن القانون العام فى الدولة ، وكان لها محاكمها الكنسية وسجونها الكنسية ، بل إن نظام السجن الانفرادى الذى استقر فى بعض النظم الوضعية الآن ، ما هو إلا أثر من آثار الكنيسة السكائوليكية التى كانت أول من أنشأ سجناً على النظام الانفرادى فى روما قديماً .

وإذا كان مثل هذا الفصل بين السطّتين ، يمكن أن يحدث فى ظل الديانة المسيحية ، إلا أن حدوده فى ظل الدين الإسلامى مستحيل ، لاختلاف طبيعة كل من الدينين عن الآخر .

ولذلك فقيام التوازي في القوة بين السلطين ، لابد أن يؤدي إلى الصراع ، والصراع العنيف ، وهذا الصراع بجانب أنه يضعف الجماعة ، إلا أنه لابد أن ينتهى بسيطرة أحد السلطين على الأخرى .

الاحتمال الثاني : أن تسيطر السلطة الدينية على مقاليد الأمور المدنية في الدولة .

وهذا الاحتمال هو الأساس في الاسلام ، ومعناه ألا يكون للسلطة الزمنية وجود ، أى أن أمر الجماعة يكون واحداً ، إلى سلطة قائمة على أمر الجماعة الاسلامية من بينها ، وبناء على اختيارها الحرس السليم ، وهذه السلطة ملتزمة بدستور الجماعة الاسلامية الخالد ، وهو القرآن الكريم ، منفذة أحكامه ، مطبقة لسنة رسول الله . وهذا كله تحت رقابة الأمة الاسلامية ، التي اختصها الله سبحانه وتعالى ، بالخطاب التكليفي في كل الأمور العامة ، من دون حكامها ، لأنها هي الأصل في القيام على أمر الدين والدنيا ، والمسئولية مسئوليتها .

سار هذا الأصل بعد عهد النبوة بصورة مشرقة وكاملة وفي عهد الشيخين أبي بكر وعمر ، هنا كان أمر الأمة واحداً ، والسلطة فيها واحدة ، والرعية آمنه مطمئنة ، لانزاع ، ولا تنازع ، بل قانون واحد ، مستمد من الكتاب والسنة ، وسلطة واحدة ، ملتزمة موضوعياً بهذا القانون . ثم بدأ انحراف السلطة واضحا منذ عصر معاوية .

وإذا كان هذا هو الأصل في الاسلام ، فلماذا كان جدياً قصير العمر في التطبيق ؟

باختصار شديد وبدون الدخول في تفاصيل ، لأن الأمة الاسلامية لم تقم بمسئوليتها الأصلية في الزام حكامها بدستور السماء ، ومراقبة هؤلاء

الحكام ، بل ومعاقبتهم إذا لزم الأمر ، فساد الحكم الفردى فى الاسلام ، وكان سبب كل بلاء ابتلى به الاسلام والمسلمون .

الاحتمال الثالث : أن تسيطر السلطة الزمنية على السلطة الدينية :

ومعنى ذلك أن ينحصر الدين فى الأمور الشخصية ، ويصبح علاقة بين الإنسان وربّه فقط ، ويتجرد عن كل مظاهره الاجتماعية ، فالإنسان يصلّى أو لا يصلّى ، ويصوم أو لا يصوم ، ويؤدى الزكاة أو لا يؤدىها ، كل ذلك منجى شخصى ليس للدولة سلطان عليه فيه ، ثم إن القيام على الأمور العامة تصبح كلها اتجاهات ليس للدين سلطان عليها ، فى جرائم أو عقوبات ، فى مسائل مدنية أو تجارية ، فى مسائل دستورية أو دولية ، هذه أمور تنفرد بها السلطة الزمنية ، وليس للسلطة الدينية مكان فيها ، أو حكم عليها .

وتختار السلطة الزمنية من بين رجال الدين من يتولون المناصب الدينية العامة ، بحيث لا يتأثرونها سلطة ولا سلطاناً ، ويكتفون من الزاد بالقليل ، أو بما هو دون القليل ، مؤثرين السلامة والعافية ، راضين بالعجلة عن الآجلة .

ولكن مثل هذا لم يمر بسلام فى داخل المجتمعات الاسلامية ، ولا يمكن أن يمر بسلام فيها ، إلا إذا قضى على الدين الاسلامى قضاء تاماً . لماذا ؟

لأن طبيعة الدين الاسلامى ، أنه ليس مجرد عقيدة نظرية يؤمن بها الإنسان وكفى . ولكنه عقيدة وشريعة معا ، فكما يحكم الإنسان فى صلاته وفى صومه ، فإنه يحكمه أيضاً فى معاملاته ، وهو ينظم حياة الإنسان والمجتمع معا ، ويختلط بالسياسة والاقتصاد والتشريع ، كما يختلط بالعلاقة بين المرء ونفسه وزوجه وبنيه .

ومن هنا لابد أن يخرج من بين جماعة المسلمين ، من يناوئ السلطة الزمنية

سلطانها، وينعني عليها خروجها على أوامر الدين والشرع، وقد يكتفى بمجادلة السلطة والنصح لها، وقد تحاول بعض الجماعات أن ترد هذه السلطة بالقوة، باعتبار أنها قوة باغية خرجت على قانون السماء، فحق عليها قانون السماء بمقاتلتها حتى تنفي إلى أمر الله .

المهم أن الصراع في هذه الحالة لا بد أن يستمر في داخل الجماعة الإسلامية وهو صراع لا يكسب فيه إلا أعداء الإسلام، وهذه الحالة هي حال الأمة الإسلامية، منذ انتصار السلطة الزمنية الممثلة في معاوية وصحبه، على السلطة الدينية الممثلة في علي وصحبه وبنيه .

ولا بد للسلطة الزمنية أن تقاوم بمنزلة ووحشية، أي جمادة يمكن أن تظهر في داخل الدولة، تحاول أن تقود الشعب في اتجاه سيطرة القواعد الدينية على الحياة، ولعل تجربة جماعة الإخوان المسلمين المعاصرة، مع السلطة الزمنية مع اختلاف نظمها، لتوضح لنا صدق هذا النظر، فما أن تسعر السلطة الزمنية، أن عودها قد اشتد، وأنها قد أصبح لها عند الشعب مكان، حتى تنضم بالجراح، كانت هذه السلطة ملكية أم جمهورية، مدنية أم عسكرية .

نخرج من هذا بنتيجة أرجو أن تكون قد اتضحت في الأذهان، هي : أن القول بفصل الدين عن الدولة في الإسلام، لا بد أن يؤدي إلى الصراع في الأمة الإسلامية، وتجربة التاريخ الطويلة شاهدة على ذلك، وسبق هذا الصراع قائما في الأمة الإسلامية أرادت أم لم ترد، وستبقى تدفع ثمن هذا الصراع من قوتها، ومن دماء أبنائها ومن صحة عقيدتها، وليس هناك سوى حل واحد، حتمي هو أن تكون السلطة في الدولة، قائمة على أمر الدين، سائسة الدنيا به .

ولعل الفرق بين الديانة المسيحية والديانة الإسلامية، هو الذي يوضح لنا، لماذا انتهى الصراع في أوروبا سريعا، بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، بعد

سيطرة السلطة الزمنية على مجرى الحياة في أوربا، رغم أن هذه السيطرة لا يزيد عمرها كثيراً عن قرنين من الزمان ، ولا يبدو الآن أن لهذا الصراع من أثر ، أو إحساس في حياة المواطن العادي .

في حين أننا نجد أن الصراع بين السلطة الزمنية في حياة المسلمين ، وبين أصحاب الاتجاه الديني الشمولي ، لم يهدأ ، رغم سيطرة السلطة الزمنية على مجرى الحياة العامة ، منذ قرون طويلة ، وربما منذ تولى بنو أمية الأمر .

ولا يبدو أن هذا الصراع سيتهى ، ما بقي الدين مبتورة أوصاله في حياة المسلمين .

الفصل الثاني

مصدر السيادة في الدولة

٧ - تمهيد :

نقطة البدء في أى نظام سياسى ، هى تحديد « مصدر السيادة » أو « مصدر السلطات » في هذا النظام ، على ضوء هذا التحديد تكون طبيعة سلطات الحكم وأجهزته في داخل الجماعة .

وفي الأنظمة المعاصرة ، لن نجد نظاماً سياسياً ، يدعى القائمون فيه ، أن إرادة الحاكم هى مصدر السلطات ، كما قال لويس الرابع عشر ملك فرنسا يوماً ما — أنا الدولة — فالعصر لم يعد يسمح بالديكتاتوريات السافرة ، ولم يعد يحترمها .

ولمّا سيدعى كل نظام لنفسه ، أياً كان لون هذا النظام ، رأسمالياً حراً ، أم شيوعياً ، أم نازياً ، أم ناصرياً ، انه يستند إلى الإرادة الشعبية ، ويقوم على الصالح العام ، وأن مصدر السلطة فيه ، أو مصدر السيادة هى « إرادة الشعب » :

ذلك أمر سيدعيه كل نظام لنفسه في عصرنا الحاضر ، فكيف السبيل إلى التفرقة بين نظام ونظام ؟

في ظنى أن هناك نظامين أساسيين لأشكال الحكم ، هما النظام الفردى ،

والنظام الديمقراطي ، في الأنظمة الفردية ، تكون إرادة الحاكم ، أو الطبقة الحاكمة هي مصدر السلطة ، وفي الأنظمة الشعبية ، أو الديمقراطية ، تكون إرادة الشعب هي مصدر السلطة ، وهذا أو ذاك ينعكس أول ما ينعكس على أجهزة الحكم في الدولة .

في الأنظمة الفردية ، تكون أجهزة الحكم ، أجهزة حكومية من ناحية تشكيلها ومن ناحية تحديد مهامها ، ومن ناحية انقضائها ، بمعنى أن السلطة الحاكمة تكون لها اليد الطولى على هذه الأجهزة ، أو السلطات ، لا فرق في ذلك بين الأجهزة التنفيذية أو التشريعية أو القضائية ، أو أجهزة الأمن والإعلام . وهذا نتاج حتمى طبيعى لفردية الحكم .

وفي الأنظمة الشعبية ، تكون أجهزة الحكم . أجهزة شعبية من ناحية تشكيلها ، ومن ناحية تحديد مهامها ، ومن ناحية انقضائها ، بمعنى أن الشعب هو الذى يختار بإرادته الحرة ، طريقة تشكيل هذه الأجهزة ، ويحدد لها مهامها ، ويراقب سير هذه الأجهزة .

وهذا نتاج حتمى وطبيعى ، لكون الإرادة الشعبية ، هي مصدر السلطات . ولا يمكن لحكم فردى أن ينفذ من خلال أجهزة شعبية ، كما أنه لا يمكن لحكم ديمقراطى أن يقوم من خلال أجهزة ديكتاتورية للحكم .

وعن طريق أجهزة الحكم ، التى يتوسل بها النظام لتحقيق أهدافه ، يمكن لنا أن نحكم على طبيعة النظم المختلفة ، بغض النظر عما تعانه هي نفسها عن طبيعتها ، وقبل أن نعرض بالبحث ، لمصدر السيادة في الدولة الإسلامية ، لابد لنا أن نحدد أولاً أهم انعكاسات النظام الديمقراطي على أجهزة الحكم ، ثم أهم انعكاسات النظام الفردى على هذه الأجهزة .

أولاً : انعكاسات النظام الديمقراطي على أجهزة الحكم

٨ — مقدمة :

إذا تحدثنا هنا عن « الديمقراطية » فإننا نعني المعنى الذي يستعمله الغربيون حين يطلقون هذا اللفظ ، ونعني به الدلالة على مبدأ المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية لجميع أفراد الشعب ، ورقابة الأمة على الحكومة عن طريق هيئة تشريعية ، يشترك في انتخاب أعضائها كل البالغين من أفراد الشعب . على أساس النظرية القائلة : صوت واحد للشخص الواحد .

Equal SUFFRAG ومضمون ذلك هو حق الشعب المطلق في أن يشرع لجميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوابه ، وعلى ذلك فإن « إرادة الشعب » هي مصدر السلطة والسيادة في الأمة ، لا تحدّها قيوداً خارجة عنها ، ولا تسأل أمام سلطة غير سلطتها .

هذا المعنى للديمقراطية ، وما يترتب عليه مباشرة من اعتبار الشعب هو مصدر السلطة والسيادة ، لا بد أن ينعكس على أجهزة الحكم القائمة في الدولة ، وأهم انعكاساته هي :

٩ — حرية الشعب في تكوين الأحزاب :

حينما يندد واحد بيننا بالحكم الفردي ، ويحاول أن يوضح مثالبه للناس ، كي نخرج من نطاق الفردية ، إلى نطاق التنظيم الموضوعي للحكم ، حتى لا يطمئن الناس إلى وجود حاكم قد يحرص على العدل في تصرفاته ، فيكتفون بذلك عن الأصل ، وهو التنظيم الموضوعي ، فننطبع في أن تردد أبواق السلطة بيننا ، أن الشعب كفيل بالقضاء على الحكام الظالمين . وقد يبدو لهذا القول بريق ، يخدع الأبصار ، ولكن هذا القول يجب أن يؤخذ بحذر شديد . لماذا ؟

لأن الشعب في حقيقته هو مجموعة من الأفراد ، ومن بديهيات الأمور ، أن الفرد لا يستطيع أن يواجه ساطة ، ولأن يتجدها ، هذه هي تجربة التاريخ التي وعها الأمم التي أخذت طريقها إلى التقدم ، فالساطة لا تجدها ولا توقفها إلا ساطة كما قال « مونتسكيو » .

Il FAuT par la disposition des choses, que Le Pouvoir ARRÊT le pouvoir.

ولذلك إذا أردنا أن يكون لما نقول بعض الصدق ، فلا بد أن يكون للتعجب من التنظيمات السياسية ، ما يجعله قادراً من خلالها أن يفرض إرادته في مواجهة ساطات الدولة .

فالأحزاب في النظام الديمقراطي هي الأصل الذي ينبع منه كل ساطات الدولة ، فمن الطبيعي في داخل أي جماعة ، أن تتعدد الآراء ، وأن تتباين وجهات النظر ، بحكم الاختلاف والتباين بين الأفراد ، وهذا الاختلاف والتباين ضروري لإثراء الحياة ، وتعميرها ، وتقديمها ، وصدق المولى سبحانه حين قال « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً » . ولكي يصبح لهذا الاختلاف معنى وقيمة في حياة الجماعة ، لا بد أن يكون هذا الاختلاف منظماً ، وهذا التنظيم يشمل ناحيتين .

الأولى : أن ينظم كل أصحاب اتجاه صفوفهم ، في جماعة أو في حزب ، معروفة مبادئه ، محددة أهدافه ، مفتوحة أبوابه لكل من يريد الانضمام إليه من المواطنين .

الثانية : أن تنظم أصول الحركة بين الأحزاب المختلفة . وهذا أمر طبيعي لأن المفروض أن الجميع يضمهم وطن واحد ، وروابط مشتركة ، وإذا كان هناك اختلافات فما ذلك إلا لأن كل فريق يرى أنه عن طريق برامج وأهدافه يمكن أن يحقق أكبر قدر من الصالح العام للجماعة كلها .

ويجب أن نفرق بين التنظيمات السياسية ، والتنظيمات المختلفة في داخل الوطن كالتنظيمات المهنية مثلاً ، فالتنظيمات المهنية دائرة عملها ودائرة اهتمامها أضيق بكثير من التنظيمات السياسية، إذ أن التنظيمات المهنية تحصر عملها أساساً في طائفة واحدة من طوائف الشعب ، هي الطائفة التي تمثلها ، وفي رفع مستوى مهنة واحدة ، هي المهنة التي تضم أصحابها ، وهي إذا مدت اهتمامها إلى المسائل العامة ، فإنما ذلك يحدث بصفة عارضة ، وظروف خاصة ، بينما التنظيمات السياسية تقوم على أسس فكرية في الأصل ، وتشغل بقضايا الوطن عامة ، ولا تقتصر اهتمامها على طائفة دون أخرى ، وأبوابها مفتوحة لكل مواطن يؤمن بالأسس الفكرية التي تقوم عليها ، ويعمل من أجل تحقيقها .

ولو حاولنا أن نستخلص ضوابط عامة تحكم عمل هذه التنظيمات ، باعتبار أنها جميعاً تعمل في إطار الصالح العام ، فإننا يمكن أن نحصر أهم هذه الضوابط فيما يلي :

ألا يكون لهذه التنظيمات قوات عسكرية خاصة بها :

وهذا قيد أساسي وضروري ، لا يصح التخلي عنه تحت أي ظرف من الظروف ، وإلا لتحول الحوار الفكري بين أبناء الوطن ، إلى حوار بالرصاص ، وامتنعت بالتالي حرية الشعب في اختيار الاتجاه الذي يرغبه ، وأصبح صاحب القوة هو الذي يفرض اتجاهه بغض النظر عما تريده الأغلبية ، وتعرض أمن الجماعة كلها للخطر بسبب تفشي النزاعات العسكرية التي لا بد أن تنشأ بين الأحزاب المختلفة ، وهذا بلا شك أمر يضرر الجماعة ، ويفتت وحدتها ، ويعرضها للانحيار .

ألا تلجأ التنظيمات إلى التشكيلات السرية :

فالمفروض في ظل النظام الديمقراطي ، أن الأوضاع مستقرة ومصونة ،

وأن مبدأ الانتخاب وما يترتب عليه من نتائج ، هو السبيل إلى تشكيل أجهزة الحكم ، وأن للتنظيمات وسائلها المستقلة في الإعلان عن رأيها ، وفي الدعوة إليها وسط الجماهير ، وفي العمل الشعبي المنظم مساهمة في حل المشكلات العامة .

وإذا كانت بعض التنظيمات السياسية في الماضي قد لجأت إلى التشكيلات السرية ، فما ذلك إلا لأنها نشأت في ظروف احتلال ، وفي ظروف غير مستقرة من الناحية السياسية ، أما إذا أخذنا بمبدأ الديمقراطية منهاجاً للحكم ، فإن مبررات قيام التشكيلات السرية للأحزاب تكون قد انتهت ، وبالتالي تحظر قيام هذه التشكيلات .

احترام النظام العام :

ومعيار النظام العام ، معيار شديد التعقيد والاختلاف من مجتمع إلى آخر ، وإن كان ذلك قد يمكن الاحتكام فيه إلى دستور الدولة أو ما حرص على أن يؤكده ، وما حرص على أن ينفيه ، على أنه بطبيعة الحال ليس ثمة مانع أن يتبنى الحزب أفكاراً مخالفة للدستور ، ويدعو إلى تغيير الدستور بين الجماعة ، على أن ذلك يجب أن يتم تغييره بالطريق الذي يحدده الدستور بقواعده المعروفة ، ويدخل بحجاب الدستور ، قواعد العقيدة التي تؤمن بها الجماعة ، خاصة إذا كانت عميدة إلهية .

إذا تم احترام هذه الأسس العامة من جانب الأحزاب السياسية ، فإن أي قيود أخرى على قيام الأحزاب ، تصبح قيوداً زائدة لا مبرر لها ، فليس من اللازم أن يذال الحزب شعبية معينة عند نشوئه ، أو مقاعد معينة في البرلمان ، ذلك أن هذه مسائل تأتي مع الزمن ، ومع مزاوله الحزب لنشاطه ، وافترض وجودها قبل أن يبدأ هو أمر مخالف للمنطق ، فضلاً على أنه لا لزوم له ، لأن

الحزب إن لم يأخذ شعبية مع الزمن فإنه سيموت من تلقاء نفسه ، وسيصبح وجوده لامعنى ولا تأثير له ، كما أن اشتراط ذلك يدفع بأصحاب هذه الاتجاهات إلى النشاط السرى ، وفى هذا ما فيه من خطورة على مبدأ الاستقرار السياسى الذى يجب أن يسود الجماعة ، وكما يقولون ، إذا ارتفع صوت واحد معارض فانصتوا إليه باهتمام شديد ، ففى البدء كان موسى وعيسى ومحمد صوت معارض .

١٠ - احترام مبدأ الانتخاب :

وما دمنا بصدد أحزاب ذات اتجاهات فكرية مختلفة ، وبرامج مختلفة ، فليس هناك مناص من المفاضلة بينها على أساس الأغلبية التى تسفر عنها الانتخابات الحرة ، على أن يشمل الانتخاب كل المناصب الرئيسية فى السلطين التنفيذية والتشريعية ، بما فى ذلك منصب رئيس الجمهورية ونائب الرئيس ، واحترام مبدأ الانتخاب كما استقر فى الديمقراطيات الغربية يترتب عليه ، أن يصبح الشعب كله ممثلاً فى السلطة خير تمثيل ، الحزب الذى فاز بالأغلبية ، يقوم بتشكيل الوزارة ، وله ممثلوه الشعبيون فى المجلس التشريعى ، والذى لم يفز يقوم بدور الرقيب على السلطة التنفيذية ، يناقش ويحاور ، ويستجوب ، وي طرح الثقة إذا لزم الأمر ، وله صحافته المعبرة عنه ، وله قواعد الشعبية المؤيدة له ، كل هذا يجعل الشعب والرأى العام دائماً ، هو مركز الثقل ، ومصدر السيادة الحقيقية .

وبدئى أنه جزء رئيسى من احترام مبدأ الانتخاب ، ألا يحاط هذا المبدأ بقيود تحد من فعاليته ومن قيمته ، كهذا القيد الذى استحدثناه فى تشكيل مجاسن التشريعى من أن نصف أعضائه على الأقل يجب أن يكونوا من العمال والفلاحين ، فهذا القيد هو أولاً وأخيراً قيد على حرية الانتخاب ، وهو قيد فى الدرجة الأولى على الفلاحين والعمال فى حريتهم فى اختيار من يمثلهم ، لأنهم إذا كانوا

(٤٢ - الحل الإسلامى)

هم الأغلبية الساحقة من الناخبين فهذا القيد يكون على حريتهم هم أساساً في الانتخابات ، وإس قيداً لصالحهم ، وما وجد هذا القيد أساساً إلا للتمكين لحكم الفرد ، وإذا كنا نقول بأن حكم الفرد قد ولى ، فما يكون جدوى بقاء هذا القيد إذا . !

والإصرار على بقاء هذا القيد ، يبدو متناقضاً من ناحيتين مهمتين :

* الأولى : انه من المتصور أن توضع قيود على حرية الانتخابات لصالح الأقلية ، كأن يعطى الحق لرئيس الجمهورية لتعيين عدد محدود من أعضاء المجلس التشريعى ، لتزويد المجلس بعدد من الخبرات الهامة التى لا تستطيع بحكم تكوينها العلى ، أن تأتى عن طريق الانتخابات ، أو بحكم انتماؤها للأقليات الدينية .

من المتصور أن تعطى قيود لصالح الأقليات ، أما أن تعطى قيود لصالح الأغلبية فهذا غير مفهوم ، لأن هذه الأغلبية إذا ضمتنا حرية الانتخابات ونزاهتها — وهذا أمر منروض — فإنها تستطيع أن تأتى بمن تريد من ممثلين ، فهذا القيد فى حقيقته هو اتهام للأغلبية ، وليس احتراماً للأغلبية .

* الثانية : انه مما يثار منذ سنوات فى إنجلترا ، قضية تضاول دور البرلمان الانجائزى ، لأن كثيراً من الأمور العامة التى تعرض عايله معقدة لدرجة لا يستطيع النائب أن يحيط بها تماماً ، فى حين أن الوزير ، يجئ لمناقشة الموضوع المطروح مزوداً بآراء الخبراء ، وأحياناً مصحوباً بهم ، الأمر الذى يرجح غالباً وجهة نظر السلاطة التنفيذية ، فلم يعد للبرلمان ما يحكم فيه إلا العموميات فقط .

وفى أمريكا حيث الإمكانيات المادية تسمح بالتغاب على مثل هذه المشكلة ، فإن النظام هناك يعطى لكل عضو فى الكونجرس ميزانية سنوية ضخمة ،

يكون بها جهازاً فنياً مساعداً له ، يعد له الدراسات المختلفة ، التي تمكنه من الإحاطة بجوانب القضية المعروضة .

فكيف بنا نحن ندفع إلى مقاعد مجلسنا التشريعي بأهضاء ، ربما بعضهم لا يجيد القراءة ولا الكتابة ، وربما كثيرون منهم لا يمكنهم الإحاطة بجوانب الموضوعات المختلفة التي تطرح عليهم ، لتعقد هذه الموضوعات حتى على المتخصصين .

١١ - حياض أجهزة الأمن والقضاء :

وأجهزة الأمن هي الجيش والشرطة ، ومهمة الجيش تحت أى ظرف من الظروف هي حماية أمن الوطن من الخارج ، ولا يصح أن يتخلى عن هذه المهمة ، وإلا خرج عن دوره الأساسى وأفسد حياة الوطن كلها .

وشرط أساسى للبقاء على الحريات الفردية ، وعلى الحوار الفكرى بين الأحزاب السياسية ، والاتجاهات الوطنية المختلفة ، وبمعنى محدد ، شرط أساسى لكي تكون الإرادة الشعبية هي مصدر السيادة ، ومنبع السطات ، أن يتفرغ الجيش لمهمة حماية أمن الوطن من الخارج ، ولا يتدخل فى الحياة السياسية .

ولذلك كان غاندى يقول « الاستقلال كما ندركه هو إزالة السيطرة البريطانية ، والتحرر المطلق من الرأسماليين البريطانيين والهنود ، وهو أيضا التحرر المطلق من القوات المسلحة ، فالأمة التي يحكمها الجيش لن تكون أمة حرة » .

ولا يصح أن يقال إن مهمة الجيش هي حماية الدستور ، ذلك أن هذه هي مهمة الشعب يقوم بها عن طريق أجهزته الديمقراطية ، والشعب قادر على ذلك إذا لم يصادر على حريته فى إنشاء الأجهزة السياسية ، التي تجسم إرادته ، وتعطي

لها معنى حقيقيا ، بل إن الاعتداء على الدستور فى الواقع التاريخى لم يأت إلا عن طريق الجيش ، أو عن طريق استعانة قوة مدنية بالجيش .

ولعل لنا فى الواقع التاريخى القريب ، ما يخبرنا عن سرد المآسى التى يمكن أن تترتب على اشتغال الجيش بالسياسة ، فلا هو فى الحرب حارب ، ولا هو فى السياسة ساس . والنتيجة هى خراب عانى منه الوطن كله ، ودمر فيه الجيش نفسه .

ومهمة الشرطة الأساسية ، هى حماية أمن المواطن العادى .

وبديهى أنه فى ظل النظام الديمقراطى لا تحتاج السلطة إلى توجيه قوى الجيش والبوليس لحمايتها ، ذلك أن السلطة هنا تقوم أساسا على تأييد شعبى ، وتعمل تحت ظل الرقابة الشعبية ، ويستطيع الشعب أن يسحب ثقته من الحكومة فى أى وقت ، ولذلك فهى ليست فى حاجة إلى اصطناع أساليب القهر للتمكن لها من البقاء .

والسلطة القضائية أيضاً يجب أن يتوافر لها استقلالها الحقيقى ، وحيادها بعيداً عن الصراعات السياسية ، وذلك حتى يمكنها أن تؤدى وظيفتها ، بعيداً عن أى تأثيرات تنعكس على حسن أدائها لواجبها الأول ، وهو إرساء العدل فى المجتمع ، ويدخل فى حياد السلطة القضائية ألا ندخل على القضاء صوراً ليست منه ، وهو القضاء الاستثنائى ، أو ما نقول عليه قضاء أمن الدولة ، وبه تكون السلطة التنفيذية هى الخصم والحكم فى نفس الوقت ، تشكل المحاكم من العناصر التى تريدها ، ثم تكون لها فى النهاية ولاية التصديق على أحكامها . فلا يجب أن يحرم المواطن من قاضيه الطبيعى تحت أى ظرف من الظروف ، وليس من الطبيعى أن أعطى لمتهم فى جنحة ضرب ، كل ضمانات التقاضى ، بما فيها الاحتكام إلى درجات القضاء المختلفة ،

ثم أحرم مهتما آخر بخيانة الوطن ، أو قلب نظام الحكم ، من كل ضمانات التقاضى .

١٢ — علانية التصرفات العامة :

وهى فى ظنى أحد الركائز الأساسية للديمقراطية ، وذلك حتى تتحقق رقابة الرأى العام على تصرفات السلطات ، وذلك أمر طبيعى تحتاجه السلطة باستمرار ، باعتبارها نابعة من الشعب نبوعا عضويا ، وهى تحتاج إلى إقناع الإنسان العادى بسلامة تصرفاتها ، حتى يتعاون معها فى انجاح السياسة العامة ، وحتى يشعر بولاء هذه السلطة له ، واحترامها لدوره فى الرقابة عليها .

وذلك نلاحظ آثاره فى كثير من الأصول المستقرة فى هذه النظم ، فالأصل فى جلسات المجلس التشريعى هى العلنية ، التى تمكن أى فرد من أفراد الشعب أن يحضر هذه الجلسات ، والأصل أيضاً فى جلسات المحاكم هى العلنية التى تتيح لأى إنسان أن يحضرها ، وإذا لم يسمح بذلك أحيانا ، فهو الاستثناء الذى يوجد له ما يبرره من المصلحة .

ومقتضى هذا أنه لابد من حرية الصحافة ، وحرية إصدار الصحف ، وحياد أجهزة الاعلام المختلفة ، بحيث تؤدي دورها فى نقل صورة أمينة للأحداث العامة إلى الشعب .

هذه هى أهم إنعكاسات مبدأ الديمقراطية الأساسى « الشعب مصدر السيادة » على أجهزة الحكم فى الدولة ، وهى إنعكاسات حتمية ، فلا بد أن يكون للشعب أدواته لكي يكون لسيادته معنى ، أما إذا جرد الشعب من أدواته المعبرة عنه ، فإن أى كلام عن الديمقراطية بعد ذلك يصبح نوعا من الهراء .

ثانيا : انعكاسات النظام الفردى على أجهزة الحكم

١٣ — تمهيد :

إذا أتينا للنظام الفردى أيا كان الشكل الذى يأخذه فى ممارسة الحكم ، فإننا نجد أن مصدر السيادة فى هذا النظام هى « إرادة الحاكم » ، ولكن الدولة لكي تقوم تحت ظل أى نظام لابد لها من أجهزة ، فالحاكم لا يستطيع مهما كانت قدراته أن يكون كل شيء ، ولذلك فإن انعكاسات الإرادة الفردية للحاكم لابد أن تصبح أجهزة الحكم المختلفة ، وهى انعكاسات لابد أن تكون مناقضة لانعكاسات النظام الديمقراطي ، بمعنى أن تكوين هذه الأجهزة لابد أن يكون تكوين ساطوى ، وليس تكوين شعبى ، ولعل ذلك يتضح أكثر ما يتضح فى :

١٤ — التنظيمات السياسية :

قلنا من قبل إن العصر الذى كان يمكن للحاكم فيه أن يباهى بديكتاتوريته قد انتهى ، فالعصر اليوم هو عصر الديكتاتوريات المقنعة وراء واجهات ديمقراطية .

ومن ثم فلا بد للنظام الديكتاتورى من اصطناع تنظيم سياسى ، يأخذ شكلا شعبيا ، لكي يكون مؤيدا للحاكم فى كل ما يأتى ، وفى كل ما يدع ، ومعنى هذا الحتمى ضرورة القضاء على الأحزاب السياسية بالشكل الذى يسمح بها فيه فى النظام الديمقراطي .

وبهذا لا يوجد سوى تنظيم السلطة يحتل الساحة كلها ، وتنشأ له قواعد فى القرى والمدن ، ويتدرج فى شكل هرمى ، على أن تكون كل الخيوط المحركة للقاعدة فى يد السلطة ، التى لابد لها أن تتربع على قمة الهرم ، وبذلك تضمن أن يبقى هذا الجسم الهائل فى قبضتها تحركه فى أى اتجاه تشاء . وتغدق على أعضائه

بما يجعلهم يشعرون دون غيرهم من المواطنين أن مصلحتهم الحقيقية مرتبطة ببقاء هذا النظام دون سواه ، وأنهم وحدهم أصحاب الحق وأصحاب السلطة ، ومن دونهم هباء أو رجعيون أو خونة . . . وبطبيعة الحال فإنه تصطنع في تكوين هذا التنظيم الوسائل الديمقراطية كالانتخاب أو الاستفتاء ، ولكنها كلها تستخدم بطريقة محسوبة ، بحيث لا تخرج نتائجها إلا على النحو الذي يريده الحاكم لها .

وبهذا التنظيم الأوحد في الساحة يتحقق للحاكم ما يريد من فرض سيادته على الدولة .

• تمنع أى تنظيمات شعبية سياسية في مواجهة تنظيم السلطة .

• يتحول كل أصحاب الاتجاهات الأخرى المضادة في الدولة إلى مجرد أفراد ، لا تضمهم رابطة ، ولا يسمع لهم صوت ، وبذلك يسهل على السلطة القضاء عليهم .

• تنعزل القيادات الشعبية عن قواعدها ، ويسهل القضاء عليها ، وتشويه صورتها أمام الناس ، دون أن يسمح لها بالرد أو الدفاع ، فضلا عن إبداء وجهة نظرها .

• يقوم التنظيم الأوحد بالترويج لما يريده الحاكم ، ومحاولة جذب العامة والناشئة إلى التنظيم تحت الواجبات المخادعة التي يصطنعها ، وبذلك تسود روح القطيع ، وتندعم الموضوعية ، وتخفت كل الأصوات إلا صوت الحاكم الفرد .

• يقوم التنظيم بدور إرهابي بالنسبة للفئات المعارضة ، ويصطنع في ذلك كل وسائل التجسس والارهاب ، لا يقيّد في ذلك بقانون ولا يخضع لسلطة ، إلا السلطة العليا التي تصدر أوامرها إليه في شكل تعليمات شفهية أو سرية ، ويضحي بأى شيء في سبيل المحافظة على استمرار النظام ، ولعل صورة «التنظيم الطائفي» الذي اصطنعه الاتحاد الاشتراكي ، لم تبعد بعد كثيراً عن الأذهان .

١٥ — أجهزة الأمن والقضاء :

ولأن النظام السابق يختلف مع الطبيعة البشرية التي تقوم على التنوع ولاختلاف ، الذى هو فى حد ذاته ضرورى لإثراء الحياة وتقدمها وعمرانها . لذلك لا بد أن يحدد هذا النظام مقاومة عنيفة من طوائف الشعب ، خاصة المتورين منهم ، والذين لا تتطلى عليهم الشعارات البراقة ، ويدركون الحقائق مجردة .

هذه المقاومة الشعبية ، أخشى ما يخشاه الحاكم الفرد منها ، أن تتحول إلى مقاومة منظمه ومعلنة ، أى أن يضم أصحابها تنظيم ، وأن يصل صوت هذا التنظيم إلى الشعب ، ولذلك فإنه يلجأ إلى أساليب القهر مع أصحاب هذه الاتجاهات . وأدوات الحاكم فى ذلك هى الجيش والبوليس ، والقضاء أيضا حتى يعطى لاستبداده شكلا شرعياً .

وأهم أدوات الحاكم فى ذلك هو الجيش ، وذلك من ناحيتين :

• أنه لا بد أن يضمن ولاء الجيش له ، وهو فى ذلك لا بد أن يصدق على أفراد ، بما يجعلهم ينسبون أو يتناسون ولاءهم للأصلى للوطن كله ، ويحصرهم ولاءهم للنظام الذى يقوم على رأسه الحاكم ، أو يجعلهم يعتقدون أن ولاءهم للنظام هو نفسه ولاؤهم للوطن .

ولكن هذا الاغداق لا يكفى لاستمرار الولاء ، فسيبقى من بين أفراد القوات المسلحة طائفة تشعر بأن النظام وعلى رأسه الحاكم يسير فى غير الاتجاه الوطنى السليم ، وقد تسعى إلى تغييره ، وطائفة أخرى تراودها أحلام السلطة والقفز عليها كما فعل الحاكم نفسه ، ولذلك لا بد أن تكون للحاكم عيون مفتوحة وآذان مرهفة فى داخل القوات المسلحة ، ويترتب على ذلك تولية أهل الثقة ،

وتنحية أهل الخبرة ، وتعرض القيادات للتطير المستمر من العناصر التي يخشى الحاكم منها .

* الأمر الثاني أن يكون الجيش أداة إرهاب للمعارضين للنظام ، وأداة أمن وأمان للحاكم ، وينصرف عن مهمته الأساسية وهي حماية الوطن من أعدائه في الخارج ، وتضعف قدرات الجيش القتالية لانصرافه عن مهمته ، وتولى القيادة من هو ليس أهلا لها ، ومن الطبيعي أن يدفع الحاكم بالجيش في مغامرات عسكرية ، لا مبرر لها إلا إلهاء الجيش ، وصرف نظر الشعب عن مظالم الحاكم في الداخل ، وقد تنتهى هذه المغامرة بكارثة ، ومن المحتم أنها لا بد أن تنتهى بكارثة ، يذهب ضحيتها الوطن كله ، هكذا فعل النظام النازى بألمانيا ، والنظام الفاشستى بإيطاليا ، والنظام الناصرى بمصر ، وليس سرا أن المعركة العسكرية الوحيدة التى انتصر فيها الجيش المصرى فى ظل النظام الديسكتانورى ، كانت هى معركة كرادسة الشهيرة ، والتي قادها رئيس أركان حرب الجيش المصرى وقتئذ ، ووقف يستعرض أسراه من الكرادسة الأشرار فى السجن الحربى ، ويجعل المرأة تمتطى زوجها ، والرجل يصفع أخاه .

وما يحدث مع الجيش يحدث مع الشرطة ، فتتحول إلى عيون الحاكم على المعارضين من أبناء الشعب ، أما أمن المواطن ، فإنه يصبح مسألة فى الدرجة الثانية ، فأمن الحاكم والنظام أولا ، ثم بعد ذلك يأتى أى شئ ، إن كان له متسع من الوقت أو المجهود .

ولذلك يحدث نوع من الانقسام بل والعداء بين الشعب من ناحية ، والجيش والبوليس من ناحية أخرى ، لأن الشعب يشعر أنهما أداة الحاكم الرئيسية فى فرض سلطانه .

أما القضاء فقد يكون من الصعب أن يتدخل الحاكم فيه مباشرة على نحو

ما يصنع مع الجيش والبوليس، ولذلك فإنه يلجأ إلى إعطاء القضاء طابعاً مزدوجاً أو ثنائياً، حيث يضطاع القانون بدور ضابط في تنظيم العلاقات بين الأفراد العاديين وخدمهم، في حين لا تنطبق التصورات القانونية على المجال السياسي الذي تنظمه إجراءات حكمية. وهكذا يوجد في الدولة جنباً إلى جنب، نظام قانوني، ونظام للقوة.

فيلجأ الحاكم إلى تشكيل المحاكم الاستثنائية، ويدفع إليها خصومه السياسيين وتكون ولاية التصديق على الأحكام في النهاية له، وقد يحاول في النهاية أن يبدو أمام الشعب في صورة الحاكم الرحيم العادل، فيخفف من هذه الأحكام التي يصدرها قضاته.

وقد وصف أحد الكتاب هذا النظام بقوله...: «هناك مجالات معينة، لا ينفذ إليها القانون إلا بدرجة ضئيلة، مثال ذلك أنه حيث يشبه في شخص أنه مناهض للنظام، فإنه ينزع بمعرفة البوليس السرى انتزاعاً، ويظل معتقلاً مدة طويلة، ويحكم سراً أمام مكتب إداري، ثم يحكم عليه بالأشغال الشاقة — دون أن يتمتع بالحق في الاستعانة بمحام، وبدون إمكان الاستئناف... وفي مقابلة هذه المجالات توجد مجالات أخرى تحكمها على وجه عام معايير قانونية محددة»^(١).

وقد لا يكفي ذلك كله الحاكم في النهاية، فيلجأ إلى الإطاحة بكل السلطة القضائية، ويبقى على من يريد البقاء عليه، ويصطنع القوانين التي تضمن له السيطرة على كل السلطة القضائية. وليس عام ١٩٦٩ بعيد.

١٦ — أجهزة الاعلام :

ودور أجهزة الاعلام في النظام الفردي . تنحصر في :

(١) راجع د محمد عصفور — سيادة القانون ص ٨٣ — ٨٤ (سنة ١٩٦٧)

• ثمجيد الحاكم، وإعطاءه صورة أكبر من صورة البشر العادى، فتصرفاته فوق النقد، وساوكة فوق الشبهات، وتفكيره لا يعلو عليه تفكير، وهو الخبير فى الإقتصاد وفى التعليم وفى الثقافة، وفى العسكرية وفى كل الأمور العامة ولذلك فإن الأجهزة كلها تتحرك بأمره وبناء على توجيهاته، وهو مصدر كل خير، ويترتب على ذلك بطبيعة الحال أنه لا يسمح بظهور وجهات نظر أخرى غير وجهة نظر الحاكم. كما لا يسمح لأحد بأن ينتقد وجهة نظره، أو يقال من قيمتها.

• تبرير أخطاء الحاكم. وإذا حدثت أخطاء لمسها الشعب، وهو أمر طبيعى وحتمى فى ظل النظام الفردى، أن يترتب على أخطاء الحاكم وخطاياهم كوارث رهية يشعر بها الفرد العادى، ولا يستطيع النظام أن يخفيها، هنا يأتى دور أجهزة الإعلام فى تبرير هذه الخطايا والأخطاء، والتهوين منها، وأحيانا إظهارها بأنها نتيجة لأخطاء الأجهزة المسؤولة التى لم تستمع إلى توجيهات الحاكم وإرشاداته، أو التى تصرفت من غير علمه، ولا بد للحاكم أن يقدم للشعب كبوش الفداء، التى تنسب الأجهزة إليها كل النقائص والأخطاء، لكي تبقى صورة الحاكم مبرأة من كل عيب. وطبعاً لا يسمح لأحد بأن يدافع عن نفسه أو يبدى وجهة نظره.

ولذلك فلا بد للحاكم أن يسيطر على أجهزة الإعلام سيطرة تامة، إمامت تحت الرقابة المستمرة التى لا تسمح إلا بما يريده هو، أو بتمالك هذه الأجهزة باسم تنظيمه السياسى، ويحول الكتاب والمفكرين إلى موظفين يخضعون لسيطرته، ويتحكم فى لقمة عيشهم، كما يتحكم فى رقابهم إن أراد.

هذه هى أهم انعكاسات الحكم الفردى على أجهزة الحكم فى الدولة، والحاكم فى ذلك أن يعدم الواجبات المزيفة التى يتوارى خلفها، ويفرض سلطانه

تحت اسم النظام العام ، ومحاولة المطابقة بينه وبين فكرة سيادة القانون الذى يصطنعه على هواه ، ولا شك أن هذا كله ينطوى على أخطار كبيرة ، يتعرض لها الوطن كله ، وفى ذلك يقول واحد من فقهاء القانون الدستورى الانجليز « إن ما-كا بالغ القوة ، قد يكون أخطر على حرية الشعب وسيادته من عصابة من قطاع الطرق ، بل هو قد يكون أكثر من قاطع طريق أكبر . . . »

الفصل الثالث

مصدر السيادة في الدولة الإسلامية

١٧ - تمهيد وتقسيم :

قد يبدو بحث « مصدر السيادة في الدولة » مسألة نظرية لا يهتم بها المواطن العادى كثيراً ، ولكننا لو تأملنا ما عرضنا له في الفصل السابق من انعكاس نظام الحكم على أجهزة الدولة المختلفة ، لعرفنا في الحقيقة أهمية بحث « مصدر السيادة في الدولة » على حياة المواطن العادى ، وعلى حياة الجماعة كلها .

ذلك أن اتجاه أجهزة الحكم في الدولة ، يتأثر تماماً بالأهداف التى يسعى نظام الحكم إلى تحقيقها .

وفي الحكم الديمقراطى ، يكون الهدف هو تأكيد سيادة الشعب والعمل على تحقيق أهدافه ، ومن هنا رأينا أثر ذلك على تكوين أجهزة الحكم ، وعلى طريقة تسييرها .

وفي الحكم الفردى ، يكون الهدف هو الإبقاء على شخص الحاكم ، وعلى النظام الذى يكفل له وجوده ، ومن هنا تأتى كل الانعكاسات التى عرضنا لها على أجهزة الحكم ، تأكيداً لسيادة الفرد ، وفرضاً لوجوده ، ولا يهتم النظام كثيراً بأهمية المصالح العامة ، أو الحقوق الفردية التى يضحى بها فى سبيل تحقيق هدفه الأول .

من هنا يبدو أهمية بحث « مصدر السيادة » في الدولة الإسلامية ، وعلى ضوء

تحديد مصدر السيادة في الجماعة المسلمة ، يمكن أن تتحدد أهداف هذه الجماعة ، وبالتالي يمكننا أن نعرض بعد ذلك لتأثير نظام الحكم الإسلامى على أجهزة الدولة .

أولاً : مصدر السيادة في الدولة الإسلامية

١٨ — هناك مصدران للسلطة والسيادة في أنظمتنا المعاصرة ، إما أن تكون إرادة الحاكم ، وإما أن يكون الشعب . فهل يمكن أن نرد مصدر السيادة في الإسلام إلى أيهما ؟ .

هل يمكن أن تكون إرادة الحاكم في الإسلام هي مصدر السلطة ومنبع السيادة ؟ لنرى منذ كانت جماعة المسلمين الأولى ، ومنذ كان رسول الله « ص » الحاكم الأول للأمة المسلمة والدولة المسلمة ، والأسوة الحسنة لأمته .

يقول القرآن الكريم « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله يأذنه وسراجاً منيراً ، وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً . » (الأحزاب : ٤٥ ، ٤٦)

ويتول « قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن اتبع إلا ما يوحى إلي ، وما أنا إلا نذير مبين » (الأحقاف : ٩)

ويقول الله تعالى (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً ، إن عليك إلا البلاغ) (الشورى : ٤٨) .

ويقول (فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم حفيظ) .

(الغاشية : ٢١ — ٢٢)

ويقول (وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) .

(الحجرات : ٤٥)

هذا هو رسول الله « ص » الحاكم الأول لأمة الإسلام ، مبالغ لرسالات ربه ، داعياً إلى الله بإذنه ، لا يدرى ما يفعل به ، ولا يقومه ، ولا يملك الخروج على ما أوحى إليه به ، وإذا كان القرآن الكريم قد تحدث في مواضع أخرى عن وجوب طاعة المؤمنين لرسول الله « ص » استقلالاً ، فقال « أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول » (النساء : ٥٩) . وقال « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وإذا كانت آخر وصايا الرسول لأمة قبل أن يلقى بالرفيق الأعلى قوله « تركت فيكم ما إن تمسكتم به ، لن تضلوا بعدى أبداً ، كتاب الله وسنتي » . إذا كان ذلك حقيقياً فما ذلك إلا لأن الرسول « ص » مبالغ لرسالات ربه ، ما تزم بما يوحى إليه به ، مبرء من الهوى . معصوم بعصمة الله له ، « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى » (النجم : ٣ ، ٤) .

ويأتى الخلفاء الراشدون بعد رسول الله « ص » فما هو موقفهم .

يأتى الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، فتكون أول خطبة له على المنبر بين المسلمين « أيها الناس قد وليت أمركم ، ولست بخيركم ، ولكن نزل القرآن وسن النبي « ص » السنن فعلينا » ، أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع ، فإن أحسدت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عايكم^(١) » .

وأخرج البغوى عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم ، نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن في كتاب الله ، وعلم من رسول الله « ص » من ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ١٧٢

أعياء خرج فسأل المسلمين ، وقال أئانا كذا . وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله قضى فى ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء ، فإن أعياء أن يجد فيه سنة عن رسول الله «ص» جمع رؤوس الناس وخيارهم ، فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على شىء قضى به .

وعن شريح قال : قال لى عمر بن الخطاب : أن أقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله ، فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك واستشر أهل العلم والصلاح .

ومواقف عمر كثيرة ، فى الالتزام المطلق بكل ماورد فى كتاب الله وسنة رسوله وما رأى رأياً ، ثم تبين له الحق فى غيره ، حتى كان أسرع الناس فى الرجوع إلى الحق والاعتراف بالخطأ ، وموقفه من قضية المهور مشهور ، حين دعا المسلمين إلى التقليل من المهور ، فوقفت امرأة وقالت له : ليس ذلك إليك باعمر ، وقد قال الله تعالى « وإن آتيتهم إحداهن فنتاراً فلا تأخذوا منهن شيئاً » فيقول عمر وهو على المنبر « أصابت امرأة وأخطأ عمر » .

وما أكثر ما كان يذهب إلى على بن أبى طالب مستشيراً إياه ، وما أكثر ما كان عاياً يرى رأياً غيره ، أو يردده فى قضاء قضى به ، فيقول فى خشيمة المؤمن « لولا على لهلك عمر » .

فأنت ترى هنا ، أن السيادة فى الدولة الإسلامية ، ليست لشخص الحاكم وإنما الحاكم ماتزم بدستور المسلمين ، وهو القرآن الكريم ، وسنة رسول الله «ص» .

والحاكم كواحد من الرعية ، ولكنه أثقلها حملاً ، وأكثرها مسؤولية ، والإسلام أبعد ما يكون عن الحكم المطلق ، لأن العبودية لله وحده ، والأخوة بين البشر جميعاً هي مبدأ الإسلام الأول « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر

وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم .

فهل ترى يكون مصدر السيادة في الدولة الإسلامية للشعب كما في النظام الديمقراطي .

ولنعد لنذكر معنى الديمقراطية . معناها كما استقر في النظام الغربية من الوجهة النظرية على الأقل . أن إرادة الشعب ذات حرة ، لا تنقيد مطلقاً بقيود خارجة عنها ، سيدة نفسها ، ولا تسأل أمام سلطة غير سلطتها .

فهل الأمر هكذا في الإسلام ؟ .

لنعد إلى دستور الأمة الإسلامية : يقول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، .

(النساء : ٥٩)

ويقول (ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون يكون لهم الخيرة من أمرهم) (الأحزاب : ٣١) .

فأنت ترى هنا أن إرادة الشعب في الدولة الإسلامية ، ذات مقيدة ، وليست ذاتاً حرة ، وأنها محكومة وليست حاكمة ، وأن الأمر كله لله ، والحكم كله لله ، وما حرمه على عباده لا يملك أحد أن يحله ، حتى ولو كانت أغلبية الأمة ، حتى ولو كانت الأمة مجتمعة ، وحاشا لله أن تجتمع أمة محمد على ضلالة .

روى الإمام أحمد في مسنده عن ديلم الحميري أنه قال « سألت رسول الله ص ، فقلت يا رسول الله : إنا بأرض نعالج بها عملاً شديداً ، وإنا نتخذ شراباً من القمح ، نتقوى به على أعمالنا ، وعلى برد بلادنا . فقال : هل يسكر ؟ . قلت :

(م هـ = الحل الإسلامي)

نعم . قال : فاجتنبوه . قلت إن الناس غير تاركيه . قال : فإن لم يتركوه فاقتلوهم .

فالأغلبية في الأمة الإسلامية ، لا تبيح محرماً ، وإرادة الشعب المسلم إذا ذات مقيدة ، وليست ذاتاً مطلقة .

فصدر السيادة إذاً في الدولة الإسلامية ، ليست إلى إرادة الحاكم ، وليست إلى إرادة الشعب .

فأين إذاً مصدر السيادة في الدولة الإسلامية ؟

لعله من العرض السابق يكون قد اتضح لنا أين يوجد مصدر السيادة في الإسلام .

يقول الله تعالى « قل اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير ، (آل عمران : ٢٦)

ويقول الله تعالى « إن الحكم إلا لله » .

فصدر السيادة إذاً في الدولة الإسلامية ، لله وحده ، هو — سبحانه وتعالى — واضع دستور أمة المسلمين ، وهو دستور أبدي ، لا يملك بشر أن يغير فيه بعد ما أمته وأحكامه « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عنايتكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

القرآن كتاب الله ودستور المسلمين ، وسنة رسول الله « ص » قولية أو فعالية أو تقريرية ، هي المذكرة الإيضاحية ، والقرارات التفسيرية لهذا الدستور وهذا الدستور هو الذي يحدد سلطات الدولة الإسلامية بكل ما تشتمل عليه ، سلطات الحاكم ، وسلطات الرعية ، وإليه يرجع الأمر كله ، فمن التمس الرشد في غيره فقد ضل وزاغ ، وما زال صوت محمد « ص » يصل إلى آذان أمته ، إن

إن كان مازال بها بقية من سمع ، مردداً آخر وصايا السماء إلى الأرض « تركت فيكم ما إن تمسكتم به ، لن تضلوا بعدى أبداً .. كتاب الله وسنتي » .

• فأنرى بعد كيف كان انعكاس ذلك على سلطات الحكم في الدولة الإسلامية ولكن قبل ذلك لنعرض لأثر ذلك في أهداف الأمة الإسلامية .

١٩ — أهداف الدولة الإسلامية :

منذ أن أنشئت أول دولة إسلامية في يثرب ، بهجرة الرسول « ص » وجماعة المؤمنين إليها ، اتضحت أهداف الدولة الإسلامية في هدفين كبيرين :

الأول : هدف في داخل الجماعة الإسلامية ينحصر في تطبيق قانون الإسلام على الرعية ، وذلك بإقامة العدل بينهم ، وتحقيق المساواة ، وإقامة شريعة الإسلام ، على مختلف جوانب الحياة الاجتماعية واقتصادية وسياسية وأسرية . وذلك يقتضى عدة أمور منها :

• وحدة الجماعة الإسلامية ، إذ أن هدفها واحد ، وجهتها واحدة ، وهي العمل في سبيل الله لإعلاء كلمة الحق ، وهذا يعنى نبذ الفرقة والاختلاف يقول الله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم ، فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » .

(آل عمران : ١٠٣)

• وجود إخوة قوية تربط بين أفراد المجتمع المسلم ، إن الوحدة القائمة بين أفراد الجماعة الإسلامية ، ليس هدفها منفعة ذاتية ، تحصل عايتها الجماعة ، وإنما هدفها هو الله سبحانه وتعالى ، وهذا يعنى تجرد النفس عن كل الصغائر والأحقاد التي ينافس أبناء المجتمعات الأخرى بعضهم بعضاً من أجلها ، هذا التجرد في

سبيل المثل العليا ، يؤدي إلى أخوة كبيرة تربط بين أفراد هذا المجتمع ، يقول الله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » (الحجرات : ١٠) .

ويقول الرسول «ص» « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » ويقول «المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يسله ، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته» .

* الولاء للإسلام وليس لشيء آخر ، فأساس الرابطة التي تقوم عليها الدولة الإسلامية هي الولاء للإسلام ، وليس لقومية أو قبيلة ، أو وطن ، أو أسرة ، تلك الالتفاتات التي تقوم على أساسها الدول الأخرى .

وقد نشأ الإسلام بين قوم كان ولاؤهم يتجه أكثر ما يتجه إلى القبيلة والعشيرة ، ولذلك نجد أن الرسول «ص» يحارب هذه العصبية القبلية في أكثر من مناسبة . يقول «ص» « ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية » . وفي حديث آخر يقول « إن الله قد أذهب عنكم عصبية الجاهلية وغرّها بالآباء ، إنما هو مؤمن تقى أو فاجر شقى ، الناس كلهم لآدم ، وآدم من تراب » .

وعندما سئل الرسول «ص» عن معنى العصبية قال « أن تعين قومك على الظلم » وليس معنى ذلك أن ولاء الإنسان لقومه أو حبه لهم ، أمر يمتنعه الإسلام ، ولكن إذا تعارض ذلك الولاء مع إقامة أحكام الدين ، وإعلاء كلمة الحق ، فعلى المسلم أن يكون ولاؤه الأول لدينه ولربه . يقول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منهم فأولئك هم الظالمون » (التوبة : ٢٣) .

* حرية الاعتقاد لغير المسلمين ، مع إقامة قانون الإسلام عليهم فيما يتعلق بالنظام العام . فلا إكراه في الدين ، هذا هو قانون الإسلام ، وإنما هي دعوة

إلى الله بالحسنى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » .

هذه الحرية تتيح للخالفين حرية ممارسة شعائرهم الدينية ، وعدم التعرض لهم في معتقداتهم وأحوالهم الخاصة ، ولكن لأنهم يعيشون في داخل مجتمع إسلامي ، فيجب عليهم أن يخضعوا لما يمكن أن يسمى بالنظام العام لهذا المجتمع ولذلك يقول الله تعالى « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم . واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » .

الثاني : هدف في خارج الدولة الإسلامية ، هو دعوة الجماعات الأخرى إلى دين الله ، وتوضيح أحكامه لها . وهذا يقتضي جهادا في سبيل الله بالكلمة ، وبالقوة إذا حيل بين المسلمين وبين أن يوصلوا كلمة الله إلى الجماعات الأخرى .

« أما الجهاد بالكلمة . فيقول الله تعالى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هي أحسن » وهذا يقتضى إعداد جيش من العلماء يقوم بمهمة الدعوة . يقول الله تعالى « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » (التوبة : ١٢٢) .

ويلاحظ هنا أن القرآن الكريم عبر عن السعى إلى التعلم بلفظ « نفر » .

ونجده في موضع آخر عبر عن الجهاد بلفظ النفور . يقول الله تعالى « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا فى سبيل الله » (التوبة : ٤١) .

ويلاحظ أيضاً أن مهمة هؤلاء العلماء فى قومهم هى كما عبر القرآن « ولينذروا قومهم » . هذه المهمة هى أيضاً مهمة الرسل . يقول الله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » .

ولذلك نجد الإسلام يدعو إلى العلم والتعلم إلى حد جعله فريضة على كل مسلم ومسلمة كما يقول رسول الله « ص » . ويقول أيضاً « من سلك طريقاً ياتمس فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة » ، ويكرم العلماء إلى حد إضاقتهم إلى الملائكة في قوله تعالى « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط » (آل عمران : ١٨) . وإلى حد أن جعلهم ورثة الأنبياء ، في حمل رسالتهم ومتابعتها يقول الرسول « ص » « العلماء ورثة الأنبياء » . ويقول « علماء أمتي كأنبيا بني إسرائيل » .

أما الجهاد بالقوة . فلأن أعداء الإسلام لن يتركوا أهله هكذا يدعون إلى كلمة الله ببساطة وبدون أن يتعرضوا لهم ، وهل ترك أهل مكة محمداً « ص » ، يدعو إلى دين ربه ببساطة وسهولة ، وقد كانوا أهله وعشيرته ، ولكنهم آذوه وعذبوه وأخرجوه ، واتبعوه بغيوشهم وجحافلهم حيث هاجر ولو تمكنوا من قتله هو وأصحابه لفعلوا .

وهكذا سيكون أعداء الإسلام في كل زمان وفي كل مكان ، لن يترددوا حين يستطيعون النيل من الإسلام ، أو من أهله ، أن يفعلوا ، وذلك ما يحذر منه القرآن الكريم المسلمين في قوله « إنهم يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبداً » .

ولذلك كان إعداد المجتمع المسلم القوى ، القادر على أن يرد كيد أعدائه ، وأن يحمي كلمة الله أن تصل إلى عباده ، واجب المسلمين الأول . يقول الله تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم » .

فالجهاد في سبيل الله إذاً واجب أساسي من واجبات الدولة الإسلامية ، ولذلك نجد الحث على الجهاد يتردد في أكثر من موضع من القرآن الكريم .

مقترباً بسائر الفرائض الإسلامية الأخرى من صلاة وصيام وزكاة ، فهو
فريضة كسائر الفرائض . يقول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا
إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون » . ويقول « يا أيها الذين آمنوا
اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون . وجاهدوا في
الله حق جهاده » .

ويقول الرسول « ص » ، لأبي ذر « عليك بالجهاد ، فإنه رهبانية أمتي » .

ثانياً : انعكاسات النظام الإسلامى على أجهزة الحكم

٢٠ - تمهيد :

إذا كنا قد رأينا من قبل أثر انعكاس مصدر السيادة في الدولة على أجهزة
الحكم فيها ، ورأينا أن اختلاف هذه الانعكاسات على أجهزة الحكم حتمى ،
وفقاً لنظام الحكم القائم من نظام مطلق ، إلى نظام ديمقراطى ، ورأينا أننا
لا نستطيع أن نرد النظام الإسلامى إلى أى من النظامين المتعارف عليهما من
ناحية مصدر السيادة ، فما هى ياترى أثر انعكاسات مصدر السيادة في الإسلام
على أجهزة الحكم في الدولة الإسلامية ؟ .

وما هو الضمان في هذه الدولة لاستمرار السيادة لله سبحانه وتعالى ، دون
أن تنحرف إلى هذا النظام أو ذاك ؟ .

وأهم من كل ذلك ما هو القانون الذى يحدد حدود سلطة كل جهاز في الدولة
وحقوق هذا الجهاز في مقابل سلطات الدولة المختلفة ، وأيضاً الذى يحدد
موقف الفرد المسلم في مواجهة السلطة ، وموقف السلطة في مواجهة الفرد .

وقبل أن نتحدث باختصار عن انعكاسات مبدأ السيادة في الإسلام على

أجهزة الحكم، نحب أن نوضح أن القانون الذى يحكم حياة المسلمين كلها، بما فيها الجانب السياسى، هو القرآن الكريم وسنة رسول الله «ص» فهما دستور المسلمين، وإليهما يرجع الأمر كله، وهناك بجانب ذلك ناحية مهمة للاسترشاد بما اتبع فى تطبيق مبادئ الحكم فى الإسلام فى عهد الخلفاء الراشدين، يرجع إليها لاعتبارها أمراً ملزماً لما استحدث فيها من نظم الحكم وأساليبه، ولكن باعتبارها نموذجاً واجب الاختذاء فى المبادئ التى حكمت هذه النظم والأساليب فالمبادئ يجب أن تكون ثابتة، بقدر ما يجب أن تتطور النظم وتختلف الأساليب، باختلاف الزمان والمكان والظروف.

الشعب وواجباته

٢١ - من الأشياء الهامة فى أى نظام سياسى، أن نعرف موقع الشعب من السلطة فيه، فهذا الموقع هو الذى يحدد إلى حد كبير اتجاه النظام كله.

ومنذ صدر الاسلام نجد أن فقهاء المسلمين، قد أصلوا الواجبات فى المجتمع المسلم - استرشاداً بالنصوص القرآنية - إلى نوعين من الواجبات، الواجبات العينية والواجبات الكفائية، فالواجبات العينية تجب على كل إنسان بذاته، عليه أن يؤديها، وهو مسئول من هذا الأداء، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج ... و ...

فمثل هذه الواجبات إذا توافرت شروط أدائها وجب على المسلم أن يؤديها وأداء غيره لها لا يسقط أدائها عنه.

والواجبات الكفائية وهى ما نقول عنها الآن - الواجبات العامة -،

وهذه توجب على عامة الأمة ، تقوم بها مجموعات عمل بالنيابة عن الأمة كلها ، فإذا قامت بها سقطت عن الجماعة ، وإلا تحولت إلى فرض عين ، وأثم الجميع بتركها^(١) .

وأمر الحكم كلها — تقريباً — تعتبر من هذا النوع الثاني ، كإقامة العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والجهاد ، وإقامة الحدود — وغير ذلك من الواجبات العامة ، فالأمة المسئلة تعتبر مسئولة عن إقامة هذه الواجبات العامة ، ونظراً لأن الناس لا يستطيع جميعها أن تقوم بهذه الأعمال في وقت واحد ، لتنوعها ، ولاختلاف أنواعها ، فإنها تنيب عنها مجموعات منها تقوم بأدائها ، على أن تبقى مسئولية المراقبة لهذه المجموعات للأمة كلها .

والقرآن الكريم واضح تماماً في ذلك ، فإننا لانكاد نعثر فيه على خطاب موجه إلى الحاكم ، لتنفيذ واجب معين ، وإنما نلاحظ صيغة المخاطبة الدائمة لجماعة المؤمنين ، في كل ما يخص الواجبات العامة .

يقول الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ، وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون . ويقول « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ، ويقول « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ... » ويقول « ولتكن منكم أمة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ويقول « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل .. » ويقول « يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا .. » ويقول « فإن بغت أحدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء إلى أمر الله ، فإن قامت

(١) راجع — القراق — الفروق — ج ١ — ص ١١٦ — ١١٧ (١٣١٤ هـ)

فأصلحوا بينهما .. ، وغير هذا كثير في القرآن الكريم ، ومعنى هذا أن كل الواجبات العامة هي مسؤولية الأمة مجتمعة ، وعليها هي أن تنيب عنها من تجده أكفاً أفرادها لكي يتولى هذه الواجبات العامة ، على أن تبقى لها في النهاية حق المراقبة والمساءلة إذا تم التقصير في أداء هذه الواجبات ، لأن هذه الواجبات العامة وإن كانت هي عماد صلاح حال المسلمين في الدنيا ، إلا أنها في نفس الوقت هي واجبات دينية مسئوليتها تقع على عاتق المسلمين جميعاً ولذلك يقول الله تعالى مخاطباً رسوله «ص» ، «وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون ..»

ولذلك تبقى للأمة مجتمعة حق مساءلة مفوضيها ، الذين ولتهم القيام بهذه الواجبات ، وربما اتضح هذا الحق من قوله تعالى «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون» ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون» ، فرقابة المؤمنين على العمل مقترنة في الآية برقابة الله سبحانه وتعالى ورقابة رسوله «ص» .

فإذا اتضح لنا هذا المعنى الذي تدل عليه الآيات والشواهد السابقة ، ربما وجدنا أنفسنا نقول بلا تردد ، إن الأمة المسلمة هي مصدر السلطات في النظام السياسي الإسلامي ، ولكن بمعنى آخر غير المعنى الذي يقصده الغربيون . فلا توجد سلطة أعلى من سلطة الأمة المسلمة في الإسلام ، وإنما هي مصدر السلطات في حدود ما أعطاها الله سبحانه وتعالى إياه في سبيل إقامة شرعة ، والمحافظة على دينه .

وأى سلطات تشكل في الدولة الإسلامية لمباشرة مهام الحكم ، إنما هي في الأصل نابعة من إختيار حر من الأمة لهذه السلطات ، بل من تكليف الأمة لهذه السلطات لكي تقوم بمهامها تحت رقابتها الدائمة ، يستوى في ذلك رئيس الدولة ، أو القضاة الذين يباشرون أعمالهم ، أو الجيش الذي يقوم بمهمة الدفاع عن الدعوة وعن جماعة الدعوة ، أو السلطة التشريعية كما نقول باغة اليوم

والأمة المسلمة حرة في إنشاء أى جماعات أو سلطات من داخلها ، لتنفيذ شريعة الله ، أو لرقابة من تكلفة بالتنفيذ ، وليس لأحد سلطان عليها في ذلك إلا سلطان دستورها الدائم وهو القرآن الكريم وسنة رسول الله «ص»^(١)

٢٢ - أسلوب تشكيل السلطات الحاكمة :

إذا كانت الأمة الإسلامية هي مصدر السلطات بالمعنى الذى رأيناه ، فكيف يمكن لها أن تشكل سلطات الحكم في الدولة ؟ هنا يقفز إلى الذهن هذا المبدأ الذى وضع القرآن أصوله في قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » .

ومعنى ذلك أن البت في تشكيل أى سلطة من سلطات الدولة الإسلامية يجب أن يكون شورى بين المسلمين ، ولكن كيف تتم هذه الشورى ، وكيف

(١) ويمكن لنا هنا أن نفرق بين مصدر السلطة Pouvoir ومصدر السيادة Souveraineté ، فلفظ Souveraineté أن تقول إن الأمة المسلمة هي مصدر السلطات ، بمعنى أن لها كل الصلاحيات في تنفيذ أحكام الشريعة والقيام عليها ، فالسلطة هنا بمعنى القدرة والإمكانية وهي لا تحمل معنى سمو على ما سواها ، فنقول السلطة التنفيذية أو التشريعية أو القضائية ، ولا نسمى سمو أى من هذه السلطات على غيرها بمعنى مطلق ، وإنما نسمى قدرة أى منها على موازنة مهامها في نطاق الاختصاص الممنول لها . فالأمة في الإسلام هي مصدر السلطات بهذا المعنى .

أما السيادة في الأمة الإسلامية وهي السلطة التي لا تعارها سلطة ، ولا تعلى غيرها مخالفتها ، فهي لله وحده ، ولفظ السيادة لغوي يسمح بمثل هذه التفرقة بين « السلطة » و « السيادة » ، وهذه التفرقة في نطاق الشريعة الإسلامية ، ليست مجرد تفرقة لغوية ، وإنما هي تفرقة حقيقية تقوم على أسس شرعية .

ولعل هذه التفرقة لا يمكن لجراؤها بمثل هذا الوضع في النظام الوضعية ، لأن إرادة الشعب مطلقة لا تعدها قيود ، فهي مصدر السيادة ، ومصدر السلطة في نفس الوقت . وإن كان هناك في الفقه الفرنسي من يذهب بوجود شرعية فوق دستورية ، وهو يقصد بها مجموعة المبادئ السامية التي استقرت في ضمير الإنسان الحر ، والتي يجب على المشرع دائماً أن يحترمها . فنقل هذا الرأي يقترب إلى حد ما من المفهومة الإسلامية ، فيما نحن بصددده .

يتم إختيار الأشخاص الذين يتولون المناصب العامة ، هنا أيضا نجد الإسلام يضع قاعدة عامة يلزم باحترامها عند تولي المناصب العامة ، وخاصة المناصب الأساسية في الدولة .

هذه القاعدة تحظر على الأشخاص أن يطلبوا تولي هذه الوظائف العامة بأنفسهم ، يقول الرسول « ص » لأحد أصحابه « لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها » . وعندما سأله واحد من أصحابه أن يبعثه واليا على أحد الأمصار . قال له : إنا والله لا نولى على هذا العمل أحدا سأل ، ولا أحدا حرص عليه » .

فكيف يكون إذا تولى هذه الوظائف العامة والأساسية في الدولة ؟ إن منطق الإسلام يدفعنا على هذا النحو إلى طريقة حتمية في كيفية تشكيل السلطات العامة في الدولة . وهي أنه لا بد من هيئات معينة في داخل الأمة تقوم بعمامة ترشيح الأشخاص الذين تراهم جديرين بتولي الوظائف العامة . ومن المتصور أن تتعدد هذه الهيئات في داخل الأمة الإسلامية ، وفقا لتعدد الاتجاهات ، فهذا أمر طبيعي ، ومن المتصور أن تتعدد ترشيحات هذه الهيئات للمنصب الواحد ، فمن تكون له ولاية الفصل حينئذ ؟ . واضح أن ولاية الفصل هي لمجموع الأمة الإسلامية ، التي حث الإسلام أتباعه على الاهتمام بالأمور العامة للمسلمين والمشاركة فيها في قوله « ص » « من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم » .

ومعنى ذلك أن الأمة ستقوم بالاختيار الحر لأفضل الأشخاص الذين ترشحهم الهيئات العامة الممثلة لاتجاهات الأمة المختلفة ، ولن نجد وسيلة لذلك سوى الانتخاب الحر بين أفراد الأمة .

يكاد منطق الإسلام أن يدفعنا دفعا إلى الطريق الديمقراطي الحديث في

إختيار ساطات الحكم فى الدولة ، بالإضافة إلى القيود الذاتية للإسلام فى هذا المجال .

وقد يتصور البعض أننى ألوى ذراع الحقائق فى الإسلام كى أصل به إلى النظام الديمقراطية فى طريقة تشكيل الساطات ، ولكننا لو رجعنا إلى الطريقة التى تولى بها سيدنا أبى بكر رضى الله عنه الخلافة لا تضح لنا ، أننا نقرر حقائق ثابتة فى الإسلام ، طبقها المسلمون الأول ، وإن كان أحفادهم عجزوا عن التشبه بهم ، وعن تطوير الأساليب التى اتبعوها والاستمرار فيها ، ونحن كمسلمين نؤمن بأنه ليس شرفا للإسلام أن يتمول إنه يشبه نظام كذا .. أو كذا . من النظام البشرية ، ولكنه شرف لهذه النظام أن تقترب هى من الإسلام . فالإسلام يعلم ولا يعلم عليه .

فبعد وفاة الرسول «ص» اجتمعت الأنصار فى سقينة بنى ساعدة ، لى يتشاوروا فىمن يتولى الأمر بعد وفاة الرسول «ص» . وقالوا نولى هذا الأمر بعد محمد ، سعد بن عبادة ، وقالوا له : نوليك الأمر ، فإنك فىنا مقنع ، ولصالح المؤمنين رضى ، وتداولوا الأمر فيما بينهم ، فقال بعضهم ، فإن أبى المهاجرون ، وقالوا نحن المهاجرون ، وصحابة رسول الله «ص» ونحن عشيرته وأولياؤه ، فقالت طائفة ، فإننا نقول : إذا منا أمير ، ومنكم أمير ، فقال سعد : هذا أول الوهن .

وعلم عمر بن الخطاب بهذا الاجتماع ، فدعى أبابى بكر ، وذهب إلى هذا الاجتماع ومعهما أبو عبيدة الجراح ، فتكلم أبو بكر إلى أن قال : وأنتم يامعشر الأنصار ، من لا ينكر فضلهم فى الدين ، ولا سابقتهم العظيمة فى الإسلام ، رضىكم الله أنصاراً لدينه ولرسوله ، وجعل إليكم هجرته ، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه ، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور .

وتوالى المناقشات بين الفريقين ، واحتدت أحياناً ، وكل يعرض رأيه ، ويدلى بموجهه ، إلى أن اقتنعت الأنصار بوجهة نظر المهاجرة ، ورشح عمر ابن الخطاب أبى بكر رضى الله عنهم جميعاً ، لتولى الأمر ، وقام بمبايعته ، فبايعه الحاضرون من المهاجرين والأنصار ، فيما عدا سعد بن عباد ، ثم توالى البيعة من عامة المسلمين^(١) .

فأنت ترى هنا أننا فى مواجهة حزينين للسليين ، أو إن شئت فقل فريقين ، كل فريق يرى رأيا ، وكلاهما كان بلا شك على صالح الأمة حريص ، وعلى دين الله مقيم ، بل ولفضل الفريق الآخر عارف ومعترف ، بل إننا بجانب هذا التطبيق العملى لمبدأ الشورى فى تكوين أجهزة الحكم ، نجد أبابكر يقرر هذا الحق صراحة للأنصار فيقول لهم : « لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور » .

وما أن يتم شبه اتفاق على المبدأ ، وهو أن يكون الأمر فى المهاجرين ، حتى نرى المهاجرين يرشحون أبابكر للخلافة ، فأبو بكر لم يتقدم لترشيح نفسه ، وإنما رشح عمرأ لها ، قائلاً له : أنت أقوى منى ، ولكن عمر يأبى إلا أن يرشح أبابكر للأمر قائلاً له : قوتى لك مع فضلك .

فالمسلمون الأول إذا طبقوا مبدأ الشورى . وطبقوا مبدأ الترشيح ، وطبقوا مبدأ البيعة ، أو ما نقول عنه الآن الاقتراع ، كأحسن ما يكون التطبيق .

٢٣ — أسلوب مراقبة السلطات الحاكمة :

فى أسلوب تشكيل سلطات الحكم ، وجدنا أن مبدأ الشورى هو المبدأ الذى يحكم هذا الأسلوب ، وفى أسلوب مراقبة الأمة لهذه السلطات نستطيع

(١) راجع الطبري ص ٤٥٥ وما بعدها ج ٢ .

أن نستخلص مبدأ أسلوب المراقبة ، من مجموعة التصرفات العامة في الصدر الأول للإسلام ، وأعتقد أنه هو مبدأ « علانية التصرفات العامة » ، ولو أردنا أن نعرف معنى علانية التصرفات العامة ، لاتضح لنا عدة شواهد .

أن الإسلام ألزم أهله واجتماعات يومية ، واجتماع أسبوعى ، واجتماع سنوى . أما الاجتماعات اليومية ، فهي صلاة الجماعة التي دعا الإسلام أهله إلى مزاولتها خمس مرات كل يوم ، يجتمعون في المسجد ، لكي يقيموا بهذا الأداء ، وصلاة الجماعة وإن كانت تدخل في باب المندوبات لا في باب الواجبات ، فإنها بلا شك لها بجانب العبادة ، جانب اجتماعي لا يمكن إغفاله ، ثم عند الاجتماع الأسبوعى وهو صلاة الجمعة ، نجد أن الإسلام يدخلها في باب الواجبات ، « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ، فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » ، فهي تدخل في باب الواجبات ، وجزء من شعيرة الصلاة هي « خطبة الجمعة » ، ثم هناك الاجتماع السنوى للمسلمين من كافة أقطارهم ، يجتمعون في صعيد واحد لأداء فريضة الحج .

فالمسجد عند المسلمين في الصدر الأول ، كان يمثل دار البرلمان بالنسبة إلينا ، به كانت تؤخذ البيعة للخليفة ، وبه كانت تناقش أمور السلم والحرب للمسلمين ، والمسجد هو بيت الله ، لا يستطيع أحد أن يمنع أحداً من دخوله ، وحاكم المسلمين كان إمامهم في الصلاة ، وخطيبهم على المنبر ، ولم تكن خطبا تقليدية كما انتهى بنا الحال الآن ، ولكن كانت تناقش فيها أمور المسلمين العامة ، يعرضها الحاكم ، ويبدى المسلمون آراءهم ، والتاريخ يحفظ لنا الكثير من الوقائع ، يحفظ لنا أن رسول الله (ص) ، تحدث في حادثة الإفك على المنبر بين عامة المسلمين ، رغم خصوصية الحادثة ، ويحفظ لنا أن الرسول (ص) ناقش مع المسلمين الخروج إلى الكفار في موقعة « أحد » ، أو البقاء في المدينة ، وكان يرغب هو في البقاء ، ولكنه نزل على رأى الأغلبية وخرج إلى الكفار في موقعة أحد . وكانت هذه المناقشة في المسجد ، ويحفظ لنا أن الرسول وقف في مرضه

الأخير بين المسلمين في المسجد ، يعرض عليهم أن يقتضوا حقوقهم منه ، إن كان لأحد منهم عنده حق ، من قصاص أو مال .

ويحفظ لنا أن سيدنا أبا بكر عرض سياسته عند استخلافه على المسلمين في خطبته على المنبر ، وأن عمر أوقف أكثر من مرة على المنبر يناقش السياسات العامة للدولة الإسلامية الداخلية ، أو خارجية ، وأن المسلمين ناقشوه ، واعترضوا عليه أحيانا ، وخطأوه أحيانا أخرى ، كل ذلك في علانية أمام عامة الناس جميعا ، في حادثة المهور خطأته امرأة في رأيه محتجة عليه بالقرآن . فقال بصراحة : أصابت امرأة وأخطأ عمر ، في حادثة توزيع الثياب ، قال له واحد من المسلمين : لا سمع ولا طاعة لك يا عمر . فقال عمر : لماذا : ؟ فقال : لأنك خصصت نفسك بقطعة من الثياب أكبر مما ناله عامة المسلمين . فاستشهد عمر بابنه عبد الله ابن عمر الذي قرر أنه تنازل عن ثوبه لأبيه أمير المؤمنين حتى يستطيع أن يصنع ثوبا ضافيا ! هنا قال الرجل : الآن قل نسمع ونطيع .

وغير هذا كثير في خلافة عثمان وعلى ، وكان المسجد عند المسلمين مكان العبادة ، ومكان لرسم سياسة الدولة ، ومكان لمناقشتها ، ولعل هذا يوضح لنا معنى العبادة في الإسلام ، فالعبادة ليست مجرد أداء الشعائر ، ولكنها كل عمل يقوم به المسلم يبغى به وجه الله ، ولذلك يقول القرآن الكريم « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين » .

فليس هناك انفصام بين العقيدة والسلوك ، ولا بين الصلاة والسياسة ، فالمسلم دائما مع الله مادام في صالح المسلمين ، أيا كان نوع العمل الذي يزاوله ، أو الشعيرة التي يؤديها .

وإذا كان اجتماع الجمعة اجتماع محلي للمسلمين في المنطقة الواحدة ، فإن هناك اجتماعا سنويا يضم المسلمين من كل أقطار الأرض ، ذلك هو اجتماع الحج ، يتدارسون فيه أمورهم ، ويبحثون فيه أحوالهم ، ويقررون فيه قراراتهم ، ولو

نظرنا إلى خطبة رسول الله (ص) في حجة الوداع ، لعرفنا أن الحج ليس هو مجرد الوقوف بعرفة ، أو الطواف ببیت الله ، وإنما هو بجانب كل ذلك ، اجتماع عام وعلى للمسلمين تبحث فيه أمورهم العامة بجانب أداء الشعيرة ، فالرسول (ص) يتحدث للمسلمين في هذه الخطبة عن أمور كثيرة ، حرمة الدماء ، وتحريم الربا ، ووضع كل دماء كانت في الجاهلية ، ويحذر المسلمين من الفتنة ، « ألا لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » ويبين لهم حقوقهم على النساء ، وحقوق النساء عليهم ، ويوصيهم بأهل الذمة .

موضوعات كثيرة يعرضها على المسلمين ، ويؤكدها ، ويناقشها معهم ، كل هذا إن دل على شيء فإنما يدل على مبدأ « علانية التصرفات العامة » حتى يمكن للرأى العام أن يراقب تصرفات الساطة ويزنها ، وقد نختلف حول أسلوب علانية التصرفات العامة من عصر إلى عصر ، ولكن المبدأ فى كل عصر يجب أن يحترم .

رئيس الدولة

٢٤ - لم يحدث خلاف بين المسلمين حول أمر من الأمور ، كما حدث حول منصب « رئيس الدولة الإسلامية » رأينا أول خلاف بين المسلمين بعد التحاق الرسول (ص) بالرفيق الأعلى ، يحدث بين شيوخ الأنصار وشيوخ المهاجرين فى سقيفة بنى ساعدة ، الأنصار يرون رأيا ، والمهاجرة ترى رأيا آخر ولكن هؤلاء وهؤلاء كانوا على مستوى من الصعب أن يتكرر فى التاريخ ، فقد استطاعوا أن يديروا الحوار بطريقة سلبية ، ومنطقية ، وأن يصلوا إلى رأى فى النهاية ، ينكر فيه البعض ذاته ، فى سبيل رفع راية الإسلام الذى ضحى الجميع من أجله ، وإذا كان هذا الخلاف قد طفى على السطح بين المهاجرين والأنصار ، فقد كان هناك خلاف آخر بين المهاجرين أنفسهم ،

لم يبد على السطح وقفها ، حول شخص المرشح للخلافة ، هل هو أبو بكر كما حدث أم أن عليا بن أبي طالب كان أولى .

وعلى كل فقد مضت الأمور بالمسلمين في وحدة داخلية ، لم يعكر صفوها شيء يذكر حتى كانت نهاية خلافة عثمان رضى الله عنه ، وحدثت الفتنة المعروفة وقتل فيها عثمان ، وتولى بعده على ، وخرج عليه جل من صحابة رسول الله «ص» لم يكتفوا بإعلان رأيهم ومحاججة أمير المؤمنين ، وإنما أرادوا أن يفرضوا آراءهم بقوة السلاح ، من هؤلاء طليحة والزبير وعائشة ، وما أن انتهى أمير المؤمنين من هؤلاء ، وانتصر عليهم ، حتى كان خروج معاوية في الشام ، وما كادت تقع الهدنة بين الفريقين في انتظار نتيجة التحكيم بين على ومعاوية ، حتى خرج الخوارج على على ، لأنه قبل التحكيم ، وفي مواجهة الخوارج ، كان الشيعة الذين تشيحو لعلى وبنيه ، وإن كانت الشيعة هي أقدم المذاهب السياسية الإسلامية ، إلا أنهم ظهروا وكثر أتباعهم من المسلمين بعد المظالم والفتن التي تعرض لها على وبنوه .

وفي مواجهة هؤلاء جميعاً ، الذين حمل كل منهم السلاح في وجه أخيه انتصاراً لرأيه ، امتنعت جماعة من كبار صحابة رسول الله (ص) عن الخوض في هذه الخلافات والقتال مع أى من هذه الفرق المتصارعة من هؤلاء سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، مرجئين الحكم في أى الطائفتين أحق بالخلافة إلى الله سبحانه وتعالى ، متمسكين بحديث رسول الله «ص» « ستكون فتن ، القاعد فيها خير من الماشى ، والماشى فيها خير من الساعى ، ألا فإذا نزلت أو وقعت فتن كان له إبل فإيا لحق بإبله ، ومن كان له غنم فإيا لحق بغنمه ، ومن كان له أرض فإيا لحق بأرضه .

فقال رجل : يا رسول الله ومن لم تسكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟
قال يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ، ثم لينبج إن استطاع النجاء .
وهذه الفرقة هي التي نشأ عنها مذهب « المرجئة » .

فالمذاهب السياسية الإسلامية نشأت أصلاً حول الخلاف على منصب «رئيس الدولة الإسلامية»، ولم تقف المذاهب السياسية عند هذا الحد، بل حاول أنصار كل مذهب أن يجدوا له ما يؤيده من الدين، قرآنًا كان أم سنة، ولم يتورع البعض أن يدس أحاديثاً مكذوبة على رسول الله «ص» لكي يؤيد بها هذا الفريق أو ذاك، فالمذاهب السياسية كان لها أثر كبير إذاً في نشوء المذاهب الفكرية والفلسفية في الإسلام.

وأريد أن أقف هنا عند منهجين من مناهج التفكير الإسلامي، حول هذا المنصب، وذلك لصلته هذين المنهجين، بما أريد أن أعرضه، وأؤكد أنه وأحرص على بيانه، وهو خطورة الحكم المطابق على حياتنا كبشر، وعلى ديننا كمسلمين.

هذان المذهبان هما مذهب وجوب تولية حاكم عام لجامعة المسلمين، ومذهب جواز هذه التولية دون وجوبها. ثم نعرض بعد ذلك للشروط الواجب توافرها فيمن يتولى هذا المنصب، ثم طريقة توليته. ثم واجبات الحاكم، وسلطاته، وما يفقده صلاحياته.

٢٥ — مذهب الوجوب :

ويعبر ابن خلدون عن أصحاب مذهب الوجوب بقوله «ثم إن نصب الإمام واجب، قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله «ص» عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضى الله عنه، وتسلموا النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام، وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل، وأن الإجماع الذي وقع، إنما هو قضاء بحكم العقل فيه. قالوا وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع، لازدحام الأغراض، فلم يكن الحاكم الوازع، أفضى ذلك إلى المهرج والمرج

المؤذن بهلاك البشر ، وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية»^(١) .

فابن خلدون يشير هنا إلى آراء أصحاب مذهب الوجوب ، ثم يشير أيضاً إلى الخلاف الذى وقع بين أصحاب هذا المذهب حول سند الوجوب ، فأهل السنة يرون أن سند هذا الوجوب هو الشرع ، وأن هذا الإجماع يقوم على أساس شرعى ، من ذلك قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» ففرض الله علينا طاعة أولى الأمر فينا ، وهم الأئمة المتأمرين علينا ، وأيضاً قول رسول الله «ص» «سياسكم بعدى ولالة ، فيايكم البر ببرد ، ويايكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق ، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فللكم وعايهم»^(٢) .

والمعتزلة وإن اتفقوا مع أهل السنة في مبدأ الوجوب ، إلى أنهم اختلفوا في سنده ، فقالوا إن سنده هو العقل ، وهذا الخلاف في حقيقته مبنى على أساس آخر ، هو هل سبق العقل الشرع ، أم جاء مجيئنا واحداً ، فالمعتزلة لا ينكرون الأدلة الشرعية ، ولكنهم يقولون إن العقل سبق بالإدراك ، ثم جاء الشرع مظهراً ومؤيداً لحكمه ، وكلا الطرفين في النهاية يقرر أنه لا تنافى بين الشرع والعقل ، ولا تعارض بينهما ، بل هما منسجان يؤيد كل منهما الآخر ، ولذلك ذهبت طائفة من المعتزلة ، إلى أن أساس الوجوب هو الشرع والعقل معاً ، أى بلا تفاوت بين المصدرين ، ولا تفريق بينهما في الزمن أو المرتبة^(٣) .

٢٦ — مذهب الجواز :

ويعبر ابن خلدون عن أصحاب هذا الرأى بقوله « وقد شذ بعض الناس ،

(١) المقدمة ص ١٩١ — ١٩٢ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٣ .

(٣) د . محمد ضياء الدين الرئيس — النظريات السياسية الإسلامية ص ١٣١ — ١٣٢ .

(سنة ١٩٧٦) .

فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً ، لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة ، وبعض الخوارج وغيرهم ، والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع ، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى ، لم يحتج إلى إمام ، ولا يجب نصبه .

ثم يبين ابن خلدون الأسباب التي دعت هؤلاء إلى ما يقولون ، فيقول « والذي حملهم على هذا المذهب ، إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب ، والاستمتاع بالدنيا ، لما رأوا الشريعة ممتلئة بدم ذلك والنعي على أهله ومرغبة في رفضه » (١) .

ثم يوضح ابن خلدون بعد ذلك رأى الجمهور في أصحاب مذهب الجواز ، موضحاً أن الملك ليس مذموماً لذاته ، وإنما ذمت المفسد الناشئة عنه . كما أن الله سبحانه وتعالى أثني على العدل والنصفة وإقامة شعائر الدين ، وهي كلها من توابع الملك ، فالذم للملك وقع على حال دون حال ، كما ذم سبحانه الشهوة والغضب ، وليس مراده تركهما بالكلية ، وإنما المراد تصريفهما على مقتضى الحق . ثم يقول « إن هذا الفرار عن الملك بعدم وجوب هذا النصب لا يغنيكم شيئاً ، لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة ، وذلك لا يحصل إلا بالعصية والشوكة ، والعصية مفضية بطبعها للملك ، فيحصل الملك وإن لم ينصب إمام وهو عين ما قررتم عنه » .

٢٧ — الخطوة التي لم يخطها الفكر السياسي الإسلامى :

من عرض المذهبين السابقين في الفكر السياسي الإسلامى ، يتضح لنا ما يلي :
« ان كلا الفريقين لا ينازع في إقامة أحكام الشريعة وتنفيذ قانونها ، فكلاهما

على ذلك متفق ، بل إن أصحاب مذهب الجواز ، ما ذهبوا إلى ذلك إلا لأهم رأوا أن إقامة إمام للمسلمين أدى في كثير من الأحيان إلى المظالم ، وإلى تعطيل كثير من أحكام الدين ، فرأوا أن الأمة إذا أمكنها تنفيذ قانون الإسلام ، وتطبيق أحكامه ، دون إقامة إمام فلها ذلك ، أى أن الجواز هنا ذهب إليه على اعتبار أنه ربما كان أكثر جدوى في تطبيق قانون الإسلام ، من إقامة حاكم عام للمسلمين ، أو إمام لهم .

* أن كلا الفريقين متفق على أن مهمة تطبيق أحكام الشريعة ، هى مسؤولية الأمة المسلمة فى الأصل بل وواجبها ، ولكن وسيلة التطبيق هى التى تختلف عليها ، فبينما رأى أصحاب مذهب الوجوب ، أن هذا التطبيق لا يمكن أن يتأتى إلا إذا أقامت الأمة لها حاكماً يتولى عنها مسؤولية هذا التطبيق ، هذا أمر الشرع ، وبهذا أجمع المسلمون ، فإن أصحاب مذهب الجواز ، يرون أن الأمة عليها أن تقيم أحكام الشريعة فيما بينها ، وأن ذلك يمكن أن يتأتى دون أن تنصب إماماً لها .

* أن سند أصحاب مذهب الجواز الحقيقى ، هو الواقع التاريخى التى عاشه المسلمون ، بغض النظر عن بعض الأدلة العقلية أو الشرعية التى يسوقونها ، إلا أن واقع المسلمين التاريخى ينضح بالمأساة التى عاشها الإسلام والمسلمون ، من جراء الصراعات التى دارت حول منصب الإمامة أو الخلافة .

* أن هناك خطوة أخرى توفيقية لم يخطها أصحاب المذهبين ، كان يمكن لو حدثت ، وأصبح لها صدق فى التنظيم الواقعى للحكم أن تغير كثيراً من واقع الإسلام والمسلمين اليوم ، فأصحاب مذهب الوجوب على حق ، فى أن الأمة لا بد لها من قائد يسهر على حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، هذا أمر تقره قواعد الشريعة ، ويقره المنطق ، وتقره أحوال الدنيا كلها ، قبل الإسلام ، وبعد الإسلام ، وقديماً قال الشاعر الجاهلى :

لا يصاح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا
وأصحاب مذهب الجواز على حق فى أمرين ، الأول : أن مسؤولية تطبيق

أحكام الشريعة هي في الأصل مسئولية الأمة المسلمة وواجبها، الثاني : أن الصراع بين الأمة الإسلامية حول منصب الخلافة، أو الإمامة، أدى إلى كثير من الصراعات الدامية، لدرجة أننا نقول، إن المسلمين أراقوا من دماء أنفسهم، أكثر مما أراقوا من دماء أعدائهم، بسبب الصراع حول هذا المنصب، وأن المسلمين الذين اشتهروا بالتسامح والعدل في معاملة الشعوب الأخرى، بل وفي معاملة الأقليات التي تعيش بينهم، كانوا أكثر ظلماً لأنفسهم، ولم يستطيعوا أن يقيموا العدل في أنفسهم كما أقاموه بين المخالفين لهم.

وانتهى الأمر بمنصب الخلافة بمعانيتها المشرقة الإسلامية إلى الملك في عهد معاوية وإن كانت على حد تعبير ابن خلدون قد بقيت معاني الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه، والجرى على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده ثم ذهبت معاني الخلافة، ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكاً بحتاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتغلب في الشهوات والملاذ، وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولما جاء بعد الرشيد من بني العباس واسم الخلافة باقياً فيهم، لبقاء عصبية العرب. والخلافة والملك في الطورين متلبس بعضهما ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم، وتلاشى أحوالهم، وبقي الأمر ملكاً بحتاً^(١).

فمن ثبات هذه الحقائق في كل من الاتجاهين، أن منصب الخلافة، أو الإمامة، أو الرئاسة منصب ضروري وحتمى وواجب، ولم يستطع لا المسلمون ولا غيرهم الاستغناء عنه، أن إطلاق هذا المنصب بالشكل الذي عرفه المسلمون في معظم تاريخهم أدى إلى كثير من المفاسد التي لا يمكن تجاهلها أو التهوين من شأنها.

فلم يكن هناك بد إذا من تنصيب الحاكم ، مع تقييد سلطانه ، وهى من الناحية القانونية أو الشرعية مقيدة فى الإسلام ، فكانت الخطوة اللازمة هى وجود الهيئة التى تراقب التزام الحاكم بقانون الإسلام ، على أن تكون هذه الهيئة ممثلة تمثيلاً حقيقياً للشعب ، وليس للحاكم سلطان عليها .

هذه الخطوة التى لم يخطها الفكر الإسلامى ، وخطتها شعوب العالم الأخرى ، كانت هى السبب الأول وراء ما وصلنا إليه ، وما وصلت إليه شعوب العالم الأخرى .

٢٨ — أهم الشروط الواجب توافرها فى من يتولى هذا المنصب :

يحدد ابن خلدون الشروط الواجب توافرها فى من يتولى هذا المنصب فى أربعة شروط متفق عليها هى : العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى والعمل . وهناك شرط خامس يختلف عليه . هو النسب القرشى (١) .

وأما المواردى فيرى أن الشروط التى يجب أن تعتبر فى الإمام سبعة . هى : العدالة على شروطها الجامعة ، والعلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام ، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها . وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض ، والرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو ، والنسب ، أى أن يكون من قریش لورود النص فيه ، وانعقاد الاجماع عليه (٢) .

(١) المقدمة ص ١٩٣ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٦ .

ويلاحظ أن الشروط التي زادها المواردي عما ذكره ابن خلدون ، إنما هي تفصيل لشرط الكفاية الذي ذكره ابن خلدون .

وعن الشروط الأربعة التي ذكرها ابن خلدون ، فإنها تبدو شروطاً منطقية ولازمة للقيام بأعباء هذا المنصب ، وأما عن الشرط الخامس ، وهو شرط النسب لقريش لقول الرسول «ص» «الأنتم من قريش» وقوله «قد موأقريشا ولا تقدموها» . فقد ذهب ابن خلدون إلى أن العلة من وجود هذا الشرط ، كانت العصبية التي لقريش دون سواها ، ذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم ، وأهل الغلب منهم ، وكان لهم على سائر مضر ، العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغيرهم ، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع فراق الكلمة بمخالفتهم ، والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم ، ورفع النزاع والشقاق بينهم ، لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية .

ثم يخلص ابن خلدون في النهاية إلى النتيجة التي يريد أن يقررها فيقول : فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع النزاع ، وعلينا أن الشارح لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة ، علينا أن ذلك إنما هو من الكفاية فردناه إليها ؛ وطردنا العلة المشتبهة على المقصود من القرشية ، وهي وجود العصبية ، فاشتربنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية ، غالبية على من معها لعصرها ، ليستتبعوا من سواهم ، وتجمع الكلمة على حسن الحماية ^(١) .

فشرط القرشية وفقاً لهذا التحليل ، كان شرطاً مؤقتاً ، أو قل كان شرطاً مرحلياً ، روعي فيه الزمان والمكان والتكوينات الاجتماعية للأمة الإسلامية في عصرها الأول ، وهدفه أن يلبى الأمر من يقدر عليه ، ويرتفع النزاع بين المسلمين بسبب ماله من العصبية الغالبة ، والقاهرة إن لزم الأمر .

فإذا تغيرت الظروف ، واختلفت التكوينات الاجتماعية للمسلمين ، وأصبح

شروط القرشية شبه مستحيل لما انتهى إليه الوضع الحالى للمسلمين ، وحتى إذا توافر هذا الشرط ، لن يكون مدعاة للوحدة وعدم الفرقة ، فوجب علينا اليوم أن نبحث عن الشروط التي يجب أن تؤلف القلوب حول الحاكم ، وتجمع كلمة المسلمين ، وتحول دون الخلاف والشقاق في جماعتهم .

٢٩ — كيفية انعقاد الولاية لصاحب هذا المنصب :

يتحدث الفقهاء عن طريقتين تنعقد بأحدهما الولاية لصاحب المنصب .

الأولى : مبايعة أهل الحل والعقد له : وأهل « الحل والعقد » ليست جماعة واضحة المعالم في الفقه الإسلامى . فقد أطلق عليهم المواردى « أهل الاختيار » وحدد الشروط اللازم توافرها فيهم كما عرضنا لذلك من قبل ، وأشار النووي إلى أهل الحل والعقد على أنهم « العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم » .

والحقيقة أن طريقة تنصيب الخليفة أو الأمير عن طريق مبايعة أهل الحل والعقد له ، سندها الحقيقي هو ما حدث بين الأنصار والمهاجرين في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول « ص » ، وما انتهى إليه الأمر من مبايعة سيدنا أبى بكر رضى الله عنه للخلافة ، وقد حضر هذا المؤتمر الإسلامى كبار الأنصار من صحابة سيدنا رسول الله « ص » وحضره من المهاجرين عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح وأسيد بن حضير وبشر بن سعد وسالم مولى بنى حذيفة رضى الله عنهم .

وكل واحد من هؤلاء الرجال له تاريخه « السياسى » المعروف بين المسلمين ، منهم صحابة رسول الله ، وأصحاب البلاء في كل موقع ، وهم في حقيقة الأمر لا يمثلون أشخاصهم بقدر ما يمثلون عامة المسلمين .

فإذا أردنا أن نعرف ونحدد هيئة « أهل الحل والعقد » فلنرجع إلى الواقعة التاريخية ، لنعرف كيف كانت ، وكيف كان الرجال الذين اشتركوا فيها .

وقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به « الإمامة » أو الرئاسة منهم ، فقالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ، ليكون الرضاء بالرئيس علما ، والتسليم لمنصبه إجماعا ، ويدفع المواردى هذا النظر بما حدث ببيعة أبى بكر رضى الله عنه للخلافة باختيار من حضرها ، ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها . وقالت طائفة أخرى أقل ما تنعقد به الإمامة خمسة ، يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضاء الأربعة ، واستدلوا على ذلك بأمرين ، أن بيعة أبى بكر انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ، ثم تابعهم الناس فيها . أن عمر بن الخطاب جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضاء الخمسة ، وقال آخرون من علماء الكوفة : تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضاء الاثنين ، ليكونوا حاكما وشاهدين ، كما يصح النكاح بولى وشاهدين .

وقالت طائفة أخرى : تنعقد بواحد ، لأن العباس قال لعلى رضوان الله عليها : امدد يدك بأبيك ، فيقول الناس عم رسول الله « ص » بايع ابن عمه ، فلا يختلف عليك اثنان ، ولأنه حكم ، وحكم واحد نافذ ^(١) . وسوف نعرض لهذه الآراء بالتحليل في موضع آخر .

الثانية : عهد الإمام من قبله : ويعمل ابن خلدون ذلك بأن حقيقة الإمامة النظر في مصالح الأمة لدينهم وديارهم ، فهو وليهم والأمين عليهم ، ينظر لهم ذلك في حياته ، ويتبع لهم ذلك أن ينظر بعد مماته ، ويقوم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ، ويتقون بنظره لهم في ذلك . كما وثقوا به فيما قبل ^(٢) .

وأما سند ذلك من الشرع ، فهو إجماع الأمة على جوازه باقرارها عهد أبى بكر رضى الله عنه إلى عمر بن الخطاب بإمارة المؤمنين ، فأثبت المسلمون إمارته بعهد .

(١) الأحكام السلطانية ص ٧٠٦ .

(٢) المقدمة ص ٢١٠ .

وأيضاً فإن عمر رضى الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى ، فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقاداً لصحة العهد بها ، وخرج باقى الصحابة منها .

ويقول المواردى : فإن أراد الإمام أن يعهد بها فعليه أن يجهد رأيه فى الأحق بها والأقوم لشروطها ، فإذا تعين له الاجتهاد فى واحد نظر فيه . فإن لم يكن ولداً ولا والداً ، جاز أن ينفرد بعقد البيعة له ، وبتفويض العهد إليه ، وإن لم يستشر فيه أحداً من أهل الاختيار ، لكن اختلفوا هل يكون ظهور الرضا منهم شرط فى انعقاد بيعته أم لا ؟ . فذهب بعض علماء البصرة إلى أن رضا أهل الاختيار لبيعته شرط فى لزومها للأمة ، لأنها حق يتعلق بهم ، فلم تلزمهم إلا برضاء أهل الاختيار منهم ، والصحيح أن بيعته منعقدة ، وأن الرضا بها غير معتبر ، ولأن بيعة عمر رضى الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة^(١) .

وسوف نعرض لهذه الآراء بالتحليل فيما بعد ، ولكن نحب أن نوضح هنا عدة حقائق ، منها :

أن مسؤولية إقامة أحكام الشرع ، هى مسؤولية الأمة الإسلامية فى الأصل وأن الإمام إنما يتولى هذه المسؤولية عن الأمة بعقد البيعة .
أن هذا العقد لا يبنى مسؤولية الأمة فى مراقبة تنفيذ الإمام لهذا العقد ومحاسبته وعزله إذا لزم الأمر^(٢) .

أن سلطات الإمام ليست مطلقة ، وإنما لصاحب العقد وهو هنا الأمة أن يحدد صلاحيات الحاكم فيما يزاوله من سلطات .

(١) الأحكام السلطانية ص ١٠

(٢) وقف عمر بن الخطاب يوماً يخطب المسلمين فقال : أما والله لو ددت أنى وإياكم فى سفينة فى لجة البحر ، تذهب بنا شرقاً وغرباً ، فإن يمجز الناس أن يولوا رجلاً منهم ، فإن استقام اتبعوه ، وإن جنف قتلوه . فقال طلحة . وما عليك أن قلت أن تموج عزلوه . فقال . لا . القتل انكسر لمن بعده .

الطبرى ج ٣ ص ٢٨١

أن السوايق التاريخية، لا يصح أن يقاس عليها بعيداً عن ظروفها التاريخية ونوعية الرجال الذين قاموا بها .

ولهذا كله تفصيل آخر فيما بعد إن شاء الله .

٣٠ - واجبات الحاكم :

يتحدث الفقهاء عن واجبات رئيس الدولة الإسلامية ، على اعتبار أنه نائب عن صاحب الشرع سيدنا محمد (ص) ، في حفظ الدين وسياسة الدنيا ، أى أنه متصرف فى الأمرين ، أمر الدين ، وأمر الدنيا ، وواجباته على هذا النحو تشمل :

القيام على أمر التكليف الشرعية ، بحفظها وحمل الناس عليها .

رعايته للعمران البشرى ، حتى تتحقق مصالح المسلمين . مع القيام على هذا العمران بالأحكام الشرعية^(١) .

وليس على هذا المنطق مأخذ ، إلا فى التكليف الشرعى لمهمة الحاكم أنها نياية عن صاحب الشرع ، ذلك أننا سبق أن ذهبنا من قبل إلى أن الواجبات الكفائية ، هى فى الأصل واجبات الأمة الإسلامية مجتمعة ، وأن الأمة تستطيع أن تنشىء من الأجهزة التى تنوب عنها فى تنفيذ هذه الواجبات ، على أن يبقى لها فى النهاية سلطة المراقبة ، وتتحمل أيضاً مسؤولية هذا التقصير إذا لم تحسن اختيار أجهزة التنفيذ ورقابتها ، ولذلك يقول رسول الله « ص » « والذى نفسى بيده ، لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده . ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم » « رواه الترمذى » ويقول أيضاً « إن الناس إذا رأوا الظالم ، فلم يأخذوا على يديه ، أوشك أن يعمهم الله بعقابه » رواه أبوداود .

ورئيس الدولة هو أحد أجهزة الأمة الإسلامية ، التي تقوم عن طريقها بتنفيذ واجباتها الكفائية دينية وديوية ، فهي التي تقوم بتنصيبه ومبايعته ومراقبته ولذلك فإن التكليف الصحيح « فيما اعتقد » هو أنه نائب عن الأمة ، والأمة نائبة عن صاحب الشرع ، وهذا التكليف ربما تبدو أهميته أكثر عندما نتحدث عن سلطات رئيس الدولة .

ويحصر المواردى واجبات رئيس الدولة الإسلامية ، في عشر واجبات هي :

أولاً : حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الأمة ، فإن خرج واحد على هذه الأصول ، أوزاغ ذو شبهة . أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروساً من خال ، والأمة بمنزعة من ذلك .

ثانياً : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بين المتنازعين ، حتى تعم النصفة ، فلا يتصدى ظالم ، ولا يضعف مظلوم .

ثالثاً : حماية البيضة ، والذب عن الحرم ، ايتصرف الناس في المعاش ، وينتشروا في الأسفار آمنين .

رابعاً : إقامة الحدود لتحصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف أو استهلاك .

خامساً : تحصين الثغور بالعدة المانعة ، والقوة الدافعة ، حتى لا تظهر الأعداء بغرة ، ينتهكون فيها محرماً ، أو يسفكون دماً مسلم أو معاهد .

سادساً : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة ، حتى يسلم أو يدخل في الذمة ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله .

سابعاً : جباية النىء والصدقات، على ما أوجبه الشرع نصاً ، واجتهاداً من غير خوف ولا عسف .

ثامناً : تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير .

تاسعاً : استكفاء الأمناء ، وتقاييد النصحاء فيما يفوضه إليهم من أعمال ، أو أموال ، لتكثرون الأعمال بالكفاءة مضبوطة ، والأموال بالأمناء محفوظة .

عاشراً : أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور ، وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة ، وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ، ويغش الناصح . وقد قال الله تعالى : « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة ، ولا عذر في الاتباع حتى وصفه بالضلال (١) .

فنحن نستطيع أن نرد هذه التفصيلات لواجبات الحاكم المسلم ، إلى حفظ الدين ، وإقامة العدل بين الناس والجهاد في سبيل نشر الدعوة ، وتحقيق الأمن الداخلي والخارجي للجماعة المسلمة ، والرعاية الاجتماعية الاقتصادية للمسلمين ، وتعيين الوزراء والأمناء ومراقبتهم ومحاسبتهم إذا لزم الأمر .

٣١ — سلطات الحاكم :

تبدو سلطات الحاكم المسلم على هذا النحو سلطات مطلقة ، في المجال الديني والمجال الدنيوي ، فإدامت هذه واجباته فإنه يبدو من المنطق أن يعطى من الصلاحيات والسلطات الكثير ، حتى يتمكن من القيام بواجباته .

وهذه النظرة الأولية التي تظهر للوهلة الأولى ، تبدو كتابات الفقهاء وكأنها مؤيدة لها . فسلطة القضاء ، وسلطة التشريع ، وسلطة التنفيذ ، والسلطات الدينية المختلفة ، تبدو وكأنها مندرجة كلها في سلطات رئيس الدولة الإسلامية .

فيقول ابن خلدون « فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً ويكون من توابعها ، .. وله على كل حال — أى الملك — مراتب خادمة ، ووظائف تابعة تتعين خطأ — أى اختصاصات — وتوزع على رجال الدولة ، فيقوم كل واحد بوظيفته ، حسبما يعينه الملك الذى تكون — يده عالية — عليهم ... وأما المنصب الخلفى وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذى ذكرناه ، فتصرفه الدينى يختص بخطط ومرتبات — أى باختصاصات وسلطات — لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين .

ثم يقول « فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا ، والقضاء والجهاد والحسبة . مندرجة تحت الإمامة الكبرى التى هى الخلافة ، فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع وهذه كلها متفرعة عنها وداخلية فيها لعموم نظر الخلافة ، وتصرفها فى سائر أحوال الملة الدينية والدينية وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم ^(١) .

فمن هنا تبدو وكأن سلطات الخليفة أو الإمام أو حاكم المسلمين ، تدخل فيها إمامة الصلاة . والوظائف الدينية عموماً — والتشريع — الفتيا — والقضاء ، وقيادة الجيوش ، والحسبة — أى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهى وظيفة تشبه فى الدولة الإسلامية — وظيفة النيابة العامة والشرطة فى أيامنا — وهذا كله يبدو ظاهرياً ، كأنه إطلاق السلطة للحاكم الإسلامى .

ويبدو ظاهر اتجاه المواردى فى ناحية إطلاق السلطة للحاكم المسلم فهو يقول :

فإذا استقر عقدها — أى الإمامة — للإمام ، انقسم ماصدر عنه من ولايات خلفائه أربعة أقسام :

فالقسم الأول من تكون ولايته عامة فى الأعمال العامة ، وهم الوزراء ، لأنهم يستنبطون فى جميع الأمور من غير تخصيص ، والقسم الثانى من تكون ولايته عامة فى أعمال خاصة ، وهم أمراء الأقاليم والبلدان ... والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة فى الأعمال العامة وهم كقاضى القضاة ، ونقيب الجيوش وحامى الثغور ومستوفى الخراج ، وجابى الصدقات ، والقسم الرابع من تكون ولايته خاصة فى الأعمال الخاصة ، وهم كقاضى بلد أو إقليم أو مستوفى خراجه ، أو جابى صدقاته أو حامى ثغره ^(١) .

هذه النظرة الأولية لإطلاق الساطة للحاكم فى الدولة الإسلامية ، لابد أن تنهار إذا استعدنا فى الذاكرة بعض معالم النظام السياسى الإسلامى ، كما هى مستقرة أصوله فى القرآن والسنة .

فنظام الحكم فى الإسلام ، نظام قانونى بالمعنى الحديث ، أى أن الحاكم فيه يخضع للقانون ويلتزم به ، وقانون الإسلام هو القرآن الكريم وسنة رسول الله « ص » ، على الحاكم أن يتقيد بهما ، ويلتزم أحكامهما ، وإلا كان غير أهل للقيام بوظيفته ، وأوامره تصبح غير ملزمة للأمة ، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق . وقانونية النظام ودستوريته تنفى معنى الإطلاق .

أن الأمة الإسلامية هى الأصل ، والحاكم ينوب عنها بإرادتها فى تنفيذ أحكام الشريعة الدينية والدنيوية ، ومادامت الأمة هى الأصل ، ومادامت مسئولية سلامة تنفيذ أحكام الشريعة هى مسئوليتها ، فى إمكانها أن تحدد

(١) الأحكام السلطانية ص ٢١

اختصاصات الحاكم وسلطاته ، بما يضمن لها حسن تنفيذ أحكام الشريعة ، ومراقبة سلامة التنفيذ .

أن كل فقهاء الإسلام متفقون على أن هذه السلطات التي تمنح للحاكم ، مشروطة بأن يقوم عليها بالعدل والشورى والمساواة ، وحفظ مصالح المسلمين في الدين والدنيا ، وأن عدم قيامه بذلك ، يوجب عزله ، ويفقده صلاحياته .

أن السلطات التي يتولاها رئيس الدولة الإسلامية ، يقوم بها تحت حكم أساسى من أحكام الإسلام هو مبدأ الشورى ، وهو مبدأ ملزم لكل حاكم في الإسلام لقوله تعالى « وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله » . (آل عمران : ١٥٩)

والأمر في الآية إلزام لكل حاكم ، حتى ولو كان رأى الغالبية مخالفاً لرأى الحاكم ، وقد شاور الرسول «ص» المسلمين في الخروج إلى الكفار في موقعة «أحد» أو البقاء في المدينة والدفاع عنها ، فأشاروا عليه بالخروج وكان هو يكره ذلك ، فنزل عند رأيهم .

وعندما سئل رسول الله «ص» عن معنى كلمة «العزم» في الآية السابقة قال : « مشاوره أهل الرأى ثم اتباعهم ^(١) » .

فسلطات الحاكم في الإسلام ليست مطابقة ، ولكن واجباته ثقيلة ، وفي ظنى أن ظاهر هذا الإطلاق الذى يبدو فى كتابات الفقهاء ، ناتج من خطأ فى تكييف منصب الحاكم من أنه خليفة عن رسول الله «ص» فلمواردى يقول « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين ، وسياسة الدنيا » وابن خلدون يقول « الخلافة نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا » .

(١) تفسير ابن كثير ص ١٢٩ مجلد ٢ — « طبع دار الشعب » .

وهذا كما ذهبنا من قبل غير صحيح ، إذ أن الإمامة هي نيابة عن الأمة الإسلامية ، هي التي تبرم عقدها ، وتعطي بيعتها ، وتحدد إمامها ، أما حراسة الدين وسياسة الدنيا فهي في الأصل مسئولية الأمة وواجبها ، وإن كان لابد لها من أجهزة ومؤسسات تقوم نيابة عنها بهذه المهمة ، فإن من حقها أن تحدد لكل نائب عنها حدود اختصاصاته وصلاحيته ، بما يضمن لها في النهاية أن تطبق أحكام الشريعة التطبيق السليم .

وإذا كان رسول الله « ص » قد تولى من قبل وظائف القضاء والتشريع والجهاد ، والتنفيذ ، فليس معنى ذلك أن لرئيس الدولة الإسلامية صلاحيات مطلقة في مزاولة هذه السلطات .

٣٢ — فقد الحاكم لصلاحياته :

رئاسة الدولة الإسلامية ، أيا كانت المسميات التي تطلق على رئيسها ، خليفة أم أمير المؤمنين ، أم إمام ، أم رئيس ، هي عقد بين الأمة وبين الحاكم للقيام على إعمال قواعد الشريعة فيما يختص بأمر الدين والدنيا ، أى أن الأمة هي التي تفوض الحاكم فيما هو أصلا من وظائفها واختصاصها .

وقد حدد فقهاء الشريعة ، الشروط الواجب توافرها في هذا الحاكم ، والطرق التي يتولى بها مسئوليته ، وواجباته التي عاينه القيام بها ، فإذا تخلف أحد هذه العوامل ، لم يكن عقد الإمامة أو الرئاسة صحيحاً ، وفقاً للمبادئ الإسلامية وبالتالي يفقد الحاكم صلاحياته كحاكم مسلم .

فإذا تخلف أحد هذه العوامل ابتداء ، بأن تخلف شرط من الشروط التي اشتراطها الفقهاء في الحاكم من العلم أو العدالة أو الكفاية أو سلامة الحواس والأعضاء ، أو لم يتول الحاكم سلطاته بناء على الإرادة الحرة الصحيحة للأمة ،

أو قام أهل الحل والعقد باختيار المفضل مع وجود الأفضل ومعرفته والعدول عنه لغير أسباب تتصل بالصالح العام للأمة ، فالفقهاء آراء مختلفة باختلاف الحالات المعروضة .

فقد اتفق الفقهاء على أنه إذا وجد جرح في عدالة من يتولى هذا المنصب كارتكابه للمحظورات ، وإقدامه على المنكرات ، وانقياده للهوى ، فإن هذا الجرح يمنع من انعقاد الإمامة له ومن استدامتها ، أما إذا كان الجرح في عدالته لا يصل إلى حد إقدامه على ارتكاب المحظورات ، وإنما يتعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض فيتأول لها خلاف الحق ، أى أن الأمر في هذه الحالة يتعلق بآراء معينة يعتنقها أو يبيدها ، ويبدو في هذه الآراء مجانباً للحق بشبهة يتأولها ، ولم تصل به إلى حد ارتكاب مامنع الله منه ، ففي هذه الحالة اختلف الفقهاء ، فذهب فريق منهم إلى أنها تمنع من انعقاد الإمامة ، ومن استدامتها ، وقال كثير من علماء البصرة إنه لا يمنع من انعقاد الإمامة ، ولا يخرج به منها ^(١) .

أما إذا كان الأمر يتعلق باختيار المفضل مع وجود الأفضل ، والأمر هنا لا يتعلق بشخص أختير وتثور الشبهات حول عدالته أو عليه ، وإنما يتعلق باختيار شخص استوفى كل شروط الإمامة ، ومع ذلك يوجد أمام هيئة الاختيار من هو أفضل منه .

فإن موقف الفقهاء اختلف في هذه الحالة . فذهب طائفة ومنهم الجاحظ إلى أن بيعته لا تنعقد ، لأن الاختيار إذا كان بين أمرين ، فلا يجوز العدول إلى أولى الأمرين بالاختيار إلى غيره ، وقاس ذلك على الاجتهاد في الأحكام الشرعية ، وذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أن إمامته تجوز ، وبيعته تصح ، ولا يكون وجود الأفضل مانعاً من إمامة المفضل مادامت شروط الإمامة قد توافرت فيه ^(٢) .

(١) الأحكام السلطانية ص ١٧

(٢) الأحكام السلطانية ص ٨

وأما تولى الحاكم لسلطاته بغير اختيار الأمة وإرضائها ، فقد ذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته ، وحمل الأمة على طاعته ، وإن لم يعقدها أهل الاختيار ، لأن مقصود الاختيار تمييز المولى ، وقد تميز هذا بصفته ، ولكن جمهور الفقهاء على غير ذلك إذ أن الإمامة عندهم لا تنعقد إلا بالرضا والاختيار ، ولكن قالوا إن على أهل الاختيار أن يعقدوا الإمامة له ، لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعقد^(١) . ومفروض طبعاً أن العقد لكي يتم لابد للمعقود له استيفاء شروط الإمامة ، كما حددها الفقهاء .

أما إذا تم عقد الإمامة صحيحاً ، مستوفياً لشروطه ، وقام الإمام بما يجب عليه نحو أمته فقد وجب له عليهم — كما قال المواردى — حقان . الطاعة والنصرة مالم يتغير حاله ، والذي يتغير به حاله ويخرجه من الإمامة شيان : أحدهما جرح في عدالته ، والجرح في العدالة هنا كما في الحالة التي تحدثنا عنها من نقص شروط الإمامة ابتداء جرح يتصل بسلوك ينقاد فيه إلى هواه ، وجرح يتصل بآراء يعتنقها تكون محل شبهة ، فإن كان جرحاً في السلوك فالإجماع على أنه يخرجه من عقد الإمامة ، أو بمعنى أوضح فإنه يعتبر إخلالاً خطيراً بشرط أساسى من شروط الإمامة ، مما يؤدي إلى انفساخ هذا العقد ، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد ، وقال بعض المتكلمين : يعود إلى الإمامة بعودته إلى العدالة من غير أن يحتاج إلى عقد ولابيعة ، والصحيح في نظرى والله أعلم . أن انفساخ العقد في هذه الحالة يترتب عليه فقدان الشخص لشرط أساسى من شروط الإمامة وهو العدالة ، وهذا يحول دون انعقاد الإمامة له من جديد حتى مع إجراء البيعة له ، فإذا ثبت هذا فمن باب أولى فإنه لا يعود إلى الإمامة بعودته إلى العدالة دون ماعقد ولابيعة .

وإن كان الجرح يتصل بالاعتقاد ، فالرأى فيه كما في الحالة التي تحدثنا عنها من نقص شروط الامامة ابتداء .

والثاني نقص يطرأ على بدنه . وقسمه الفقهاء إلى ثلاثة أنواع : نقص في الحواس ، ونقص في الأعضاء ، ونقص في التصرف . وهذه قسمها الفقهاء إلى درجات بعضها متفق على أن حدوثه يمنع من استدامة عقد الامامة كالجنون وفقد البصر والأسر ، وبعضها متفق على أنه لا يمنع من استدامة الامامة ، والبعض الآخر مختلف عليه ، ومعيار ذلك كله الاختلاف حول إمكانية القيام بأعباء المنصب مع هذا الفقد ، أو تأثير هذا الفقد على أداء هذه الأعباء من عدمه ^(١) .

٣٣ — ما يترتب على فقدان الحاكم لصلاحياته :

والسؤال الذي يثور في هذه الحالة هو مدى وجوب طاعة الحاكم ، إن لم تتوافر له شروط عقد الامامة ابتداء ، أو طرأ ما يمنع من استدامة هذا العقد . وتختلف مواقف الفقهاء بين عدة اتجاهات .

الاتجاه الأول : يقول بالصبر عند جور الإمام وطاعته ، ويبرر ذلك بأن الخروج عليه يؤدي إلى حدوث الفتن وإراقة الدماء ، فاحتمال ظلمه يؤدي إلى دفع الضرر الأكبر وهو حدوث الفتن باحتمال الضرر الأصغر وهو ظلمه ، ويبرر أصحاب هذا الاتجاه رأيهم ببعض أحاديث لرسول الله « ص » منها ما روته « أم سلمة » أنه قال « سيكون أمراء ، فتعزفون وتنكرون ، فمن عرف برىء ، ومن أنكر سلم . ولكن من رضى وتابع أى يكون منهم قالوا : أفلا نقاتلهم يا رسول الله؟ .. قال لا » . وهذا هو المنقول عن أئمة أهل السنة ، مالك

والشافعي وأحمد^(١) .

والاتجاه الثاني : يذهب إلى أن يرد جميع أمره ، فلا يطاع لافى طاعة ولا فى معصية ، لأن ولايته ظلم ، وطاعته ولو فى عدل إقرار بهذا الظلم ، وهذا رأى أشبه برأى الخوارج .

الاتجاه الثالث : وهو وسط بين الاتجاهين ، وهو يذهب إلى أن يطاع فى هذه الحالة فى الحق ، ولا يطاع فى المعصية ، واعتمد أصحاب هذا الرأى على الحديث الشريف « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، فإن أمر بمعصية فلاسمع ولا طاعة^(٢) » وسوف نعرض لكل هذه الآراء بالتفصيل ، فيما بعد إن شاء الله .

(١) ، (٢) محمد أبوزهرة — المذاهب الإسلامية ص ١٥٣ وما بعدها (سلسلة الألف كتاب) .

الفصل الرابع

عوامل النجاح وأسباب الفشل

٣٤ - تمهيد وتقسيم :

بالنظام السياسي الإسلامى عوامل عديدة تؤهله لأن يحكم المجتمع الإنسانى على أعلى صورة من السمو ممكن أن يتصورها الإنسان ، هذه العوامل ربما ستوضح لنا أكثر عندما نقارنها بما وصلت إليه النظم الإنسانية المعاصرة فى الحكم والسياسة ، وقد استطاع النظام السياسى الإسلامى عندما أتيح له أن يتولى أمر المسلمين من هو أهل لذلك ، وأقام حكمه على أساس القواعد السياسية الإسلامية ، محترماً النص ومستهدفاً العمل بروحه ، استطاع أن يوفر للمجتمع الإسلامى كل عناصر القوة والنهوض والتقدم ، وللإنسان كل إمكانيات الأمن الشخصى ، والبذل الخلاق ، دون عائق يعوق طريقه .

وللأسف الشديد فإن هذه الفترة فى حياة المسلمين هى جد قصيرة فى تاريخهم الطويل . وقد منى الإسلام بعد ذلك باستبداد حكامه ، وبتنازع أولى الأمر فيه على السطوة ، وبغفلة أهله أنفسهم ، بما قضى على إشراقة التجربة الإسلامية الأولى ، وجعلنا ننظر إليها وكأن إعادة إحيائها أمر مستحيل .

ولا بد لنا هنا أن نتوقف عند عوامل النجاح فى النظام السياسى الإسلامى محاولين تحايل هذه العوامل ، وبيان مدى أصالتها إذا ما قورنت بما وصل إليه الفكر السياسى الإنسانى الحديث . ثم لا بد لنا بعد ذلك من أن نتوقف عند أسباب فشل إعمال هذا النظام من خلال واقع تجربة النظام الإسلامى التاريخى،

ولنحزن لا نستهدف من هذا ولا ذاك ، بياناً لعظمة المبادئ فقط ، ولا تغنياً بأجداد التجربة السياسية الإسلامية الأولى ، فلا يحق لنا كمسلمين أن يكون التغنى بأجداد الماضى هو سلوانا وعزاًؤنا عن يؤس الحاضر ، وعن تخطيط المستقبل فنحن لسنا جديرين بهذا التاريخ ، ولا بهذه المبادئ السياسية الإسلامية العظيمة ، إذا لم نحاول أن يكون هذا وذلك دافعاً لنا لتغيير واقع مؤلم نعيشه ، والتطلع إلى مستقبل يتكافأ في عظمته مع الماضى ، ومع سمو المبادئ التى يقرها الدين الذى ننسب إليه . دون هذا التخطيط الذى نعيش فيه بين مبادئ الغرب ومبادئ الشرق ، وكأننا أمة قد أعانت إفلاسها .

وسنقوم ببحث هذا الفصل في مبحثين : الأول نبحث فيه عوامل النجاح ، والثانى نبحث فيه أسباب الفشل .

المبحث الأول

عوامل النجاح

٣٥ - تمهيد :

في ظنى أن عوامل النجاح في النظام السياسى الإسلامى تكمن في ثلاثة عوامل ، فكرة الشرعية أو الدولة القانونية ، أو سيادة القانون ، أياً كان اختلاف المسميات بين النظم السياسية المعاصرة ، واعتبار الشعب مصدر السلطات في الدولة . والشورى كبدأ أساسى في تكوين السلطات ، وكأسلوب لتسيير أمور الدولة ، وسوف نبحث كل عامل من هذه العوامل بقدر ما من التفصيل الذى يوضح ملامحه الأساسية.

أولاً : سيادة القانون

٣٩ - سيادة القانون في النظم السياسية المعاصرة :

يختلف مضمون هذا التعبير بشكل أساسي بين النظم السياسية الغربية ، وبين النظم السياسية الشيوعية ، ثم إن هذا المضمون يختلف إلى حد ما بين النظم الغربية المختلفة.

* ففي النظم الغربية لا يوجد اتفاق بين النظم الغربية حول مضمون الفكرة ، فسيادة القانون Rule of law هي في الأصل فكرة أنجلو أمريكية ، وفي النظام الانجليزي تعني الكلمة سيادة البرلمان باعتباره الجهة التشريعية المنتخبة من الشعب ، كما تعني سيادة الشريعة العامة Common law أو القانون غير المكتوب (القضائي) ، وهذا يعني أن سيادة القانون بمعناه الخاص ، تعبير عن نظام قانوني بذاته هو النظام الأنجلو سكسوني .

وحتى في داخل هذا النظام ، فإنها في ظل النظام الأمريكي تعنى شيئاً مختلفاً عما تعنيه في النظام الانجليزي . فهي تعنى كما يقولون الحكومة في ظل القانون Government under law ، أى أن الدستور يشكل قيلاً على كل سلطات الدولة ، بما فيها السلطة التشريعية ، ويقوهم على ذلك محكمة دستورية تستطيع ألا تطبق أى قانون يخالف الدستور .

والدولة القانونية تعبير عن فكر قانوني آخر ، هو الفكر الألماني . الذي أقام صورة خاصة من صور الدولة على أساس من القانون ، وأراد به معارضة الدولة البوليسية .

والشرعية Légalité تعبير عن نظام فرنسي بحت يفرض حكم القانون في

العلاقات التي تقوم بين الأفراد والإدارة ، ولا يفرض الدستور على القانون،
فالتشريع هو مصدر الشرعية كلها ، وليس هناك قيد على سلطة الهيئة التشريعية
فيما عدا ما تقرره اللجنة الدستورية التي زاد بروزها في دستور سنة ١٩٥٨ ،
وإن كان هناك من الفقه من ينادى بشرعية دستورية ، بل وبشرعية فوق
دستورية .

فضمون فكرة سيادة القانون حتى في العالم الغربي مختلف من نظام إلى
آخر ، وهذا ما دعى اللجنة الدولية لرجال القانون (وهي اللجنة التي تضطلع
في العالم الغربي بالدفاع عن فكرة سيادة القانون) إلى عقد عدة اجتماعات
دولية ، لمحاولة التعريف بالمبدأ ووضع أسس مشتركة له بين النظم السياسية
المختلفة ، بعدما ذهب بعض الفقه السياسي إلى أن الفكرة ، فكرة أنجلوأمريكية
بحتة ، ولا محل تبعاً لذلك للسعى إلى نقلها إلى دول ذات تقاليد وأيدولوجيات
مختلفة .

وفي مؤتمر دلهي (يناير سنة ١٩٥٩) عرفت اللجنة مبدأ سيادة القانون
بأنه (مجموعة المبادئ والنظم والاجراءات التي وإن لم تتطابق . إلا أنها تتشابه ،
والتي أظهرت التجربة والتقاليد القانونية في دول العالم المختلفة - سواء من حيث
التركيب السياسي أو الأساس الاقتصادي - أنها هامة لحماية الفرد من الحكومة
المستبدة ، والتي تعينه على أن يتمتع بكرامة الإنسان » .

وفي مؤتمر أثينا الذي عقدته اللجنة في سنة ١٩٥٥ أصدرت قراراتها
بصورة أكثر تفصيلاً فقررت :

أولاً : أن اللجنة تؤمن بسيادة القانون ، هذه السيادة التي تنبعث من
الحقوق الفردية التي نماها كفاح الإنسان العريق خلال التاريخ من أجل الحرية ،
وتشمل هذه الحقوق حرية القول والصحافة والعبادة والاجتماع وتكوين

الجمعيات ، والحق في انتخابات حرة ، بقصد إصدار القوانين من قبل الممثلين المنتخبين من الشعب انتخاباً حراً صحيحاً ، وبقصد كفالة الحماية المتساوية للجميع .

ثانياً : إن المحافظة على المبادئ الأساسية للعدالة هي أمر حيوى ، لقيام سلام دائم في العالم وأن ذلك مرهون بما يأتى :

خضوع الدولة للقانون .

وجوب احترام الحكومات لحقوق الأفراد في ظل سيادة حكم القانون ، وضرورة توفير الوسائل الفعالة لكفالاته .

انه يجب أن يسترشد القضاة بمبدأ سيادة القانون ، وأن يحموه ، وأن يضعوه موضع التنفيذ ، دون خوف أو محاباة ، وعليهم أن يقاوموا أى عدوان على استقلالهم كقضاة من جانب الحكومة والأحزاب السياسية .

انه يجب على رجال القانون في العالم أن يحافظوا على استقلال مهنتهم وأن يؤكدوا حقوق الأفراد ، في ظل سيادة القانون ، وأن يصروا على أن يجد كل منهم محاكمة عادلة .

وقد سلمت اللجنة في مؤتمر نيودلهى الذى عقدته بعد ذلك ، بأن مفهوم سيادة القانون أمر معقد ، ومختلف من نظام إلى آخر ، ولكنه من المفيد أن يفحص مبدأ الشرعية من ناحيتين هامتين :

الأولى : أن يعرف مضمونه من حيث الموضوع ، وفقاً لمفهوم المجتمع الذى يستوحيه ، وفى هذا أكد التقرير أنه من العبث الأخذ بمفهوم شكلى لمبدأ الشرعية ، يقف عند حد الخضوع لمبدأ القوانين القائمة ، كهذا التعريف الذى تأخذ به الدول الشيوعية « للشرعية الاشتراكية » على أنها « التطبيق الضارم والمستمر للقوانين ، وجميع التصرفات القانونية الأخرى ، التى تؤدى

إلى إقامة نظام قانونى راسخ فى الدولة ، فثل هذا الوصف يصدق على جميع الدول التى تكون قد رفضت الفوضى كبداً للحكومة . ولذلك لابد أن توضع موضع التقدير أهداف المجتمع المنظم والمبادئ الأساسية التى يجب أن توحى بمضمون القوانين فى هذا المجتمع . أى أنه لابد من بحث مضمون النظام القائم ومعرفة مدى ارتكازه على القيم الأساسية لمجتمع حر ، يعترف بالقيم العليا للشخص الإنسانى ، على اعتبار أن كل النظام الاجتماعى — والدولة بوجه خاص — يجب أن تكون فى خدمة الفرد ، وليس العكس .

الثانية : لا يكفى أن يتضمن النظام القانونى ، هذه المبادئ الإنسانية التى تعترف بالقيم العليا للشخص الإنسانى ، وإنما لابد من فحص الإجراءات والنظم ، والتقاليد القانونية ، أو مجموعة النصوص الاجرائية ، التى تكفل تطبيق هذا المحتوى الموضوعى للشرعية^(١) .

* وفى النظم الشيوعية فإن الفكرة تأخذ مدلولاً مختلفاً تماماً عما هى عليه فى العالم الغربى .

ويعرض الكاتب الشيوعى « رينيه دافيد » لمبدأ الشرعية الاشتراكية فيؤكد على الصلة الوثيقة بين القانون والشرعية من ناحية ، وبين القانون والنظام الاجتماعى من ناحية أخرى . ويؤكد الفقهاء السوفيت هذه الصلة من وجهين :

الوجه الأول : أن القانون وإن كان شيئاً هاماً ، لا يمكن الاستغناء عنه ، إلا أنه مع ذلك ليس مجرد تركيب فوضى ، ولا يمكن أن ترتكز سلطته إلا على تركيب تحتى أصيل ، هو التركيب الاقتصادى . فهذا التركيب الأخير هو الذى يتحكم فى طبيعته ومضمونه ، فحيث تكون العلاقات الاقتصادية قائمة

على أساس طبقى ، يكون القانون تعبيراً طبقياً عن هذه العلاقات . وعلى هذا فبدأ الشرعية كما هو فى النظم الغربية يعتبر — من وجهة نظرهم — أساساً للدفاع عن نظام اجتماعى ظالم .

والوجه الثانى : أنه لا قيمة لمبدأ الشرعية ، إلا من حيث اتصاله بطبيعة النظام الاجتماعى الذى يستخدم لإقراره ، وعلى ذلك فإن تحايل النظام القانونى مستقلاً عن الروابط الاقتصادية القائمة . يمثل تبعاً لذلك وسيلة متعارضة مع المبادئ الأساسية ، لعلم القانون السوفيتى .

وعلى ذلك فإن وصف «الاشتراكية» الذى يقرن «بالشيوعية» فى الشرعية الاشتراكية ، يعنى أمرين متباعين فى نتائجهما تبعاً لما إذا كان موجهاً إلى المحكومين أو إلى الحاكمين .

فبالنسبة للمحكومين ، يعنى ضرورة خضوع الجميع للقوانين السوفيتية لأن هذه القوانين هى قوانين دولة اشتراكية ، وبالتالي مطابقة لمصلحة الجماعة بأسرها ، وبالنسبة للحاكمين . يعنى تحلل الساطة العليا فى الدولة من هذا القانون ، حسب تقديرها لأن القانون يخضع حتماً لسياسة إنشاء الاشتراكية ، وأنه لذلك لا قيمة له فى ذاته ، ولا يجب أن يتعبد أو يؤله .

وعلى هذا المعنى يؤكد كثير من فقهاء القانون السوفيتى ، من أن عبارة «الشرعية الاشتراكية» تعبر عن الخضوع من جانب القانون لسياسة إنشاء الاشتراكية ، وهى ترفض فكرة القانون الطبيعى ، وهى تفترض أن القانون لا يفرض على مجلس السوفيت الأعلى ؛ فليس الاتحاد السوفيتى دولة مؤسسة على القانون ، أو دولة قانونية ، لأنها لا تخضع فى الدرجة الأولى لفكرة القانون ، أو فكرة حقوق الإنسان ، وإنما تخضع لفكرة الاقتصاد الاشتراكى ، والدولة الاشتراكية ، وهذا يعنى الاستقلال الكامل للهيئة العليا للسلطة حيال القانون . وهذا يعنى تحال كامل من جانب السلطة العليا فى الدولة من النظام القانونى ، إذا اقتضت ذلك — حسب تقديرها المطلقى —

مصلحة إنشاء الاشتراكية أو تدعيمها ، ولكن المبدأ ذاته ينتهى إلى نتيجة مغايرة بالنسبة للحكومين ، إذ يلقى بكل ثقله على المواطنين استناداً إلى نفس الأساس الذى يطلق سلطان الدولة ، وهو تنفيذ المخطط الاشتراكي^(١) .

٣٧ — سيادة القانون فى النظام السياسى الإسلامى :

عرفنا أن فكرة سيادة القانون فى العالم الغربى ، أياً كانت الاختلافات الجزئية بين أنظمتها تعنى خضوع الدولة للقانون الذى تصدره أجهزتها التشريعية ، وقد يكون هناك دستور عام يقيد السلطة التشريعية بحيث لا تملك أن تصدر قوانينها مخالفة له ، وتكون هناك محكمة دستورية ترعى احترام هذا المبدأ — كما فى الولايات المتحدة — ، أو أن الدولة ترى أنها تملك فى تراثها التشريعى ، وفى السوابق القضائية التى استقرت لديها ، وفى تقاليد الديمقراطية الحرة ، ما يضمن احترام الأجهزة المختلفة لمبدأ سيادة القانون ، دون حاجة إلى دستور مكتوب ، أو محكمة دستورية ترعى المبدأ — كما فى المملكة المتحدة — ، فسواء هذا أم ذاك فإن الفكرة واحدة ، وهى احترام أجهزة الدولة المختلفة للقانون ، عند تعاملها مع الأفراد .

ولكن الفكرة على هذا النحو المطلق ، لا تؤدى إلى تحقيق الغرض منها ، وهو احترام الحريات الفردية والحقوق الطبيعية للإنسان ، والحيولة دون استبداد السلطة وطمعها ، ولذلك ذهبت اللجنة الدولية لرجال القانون ، إلى أن الفكرة لى تتحقق لابد من بحث النظام القانونى من ناحيتين ، ناحية المضمون حيث لابد أن يتضمن المبادئ الإنسانية الراقية من العدالة والحرية والمساواة من ناحية القواعد التى يضمها ثم لابد أيضاً من معرفة القواعد الاجرائية التى يتضمنها القانون لإعمال القواعد الموضوعية التى اشتمل عليها .

ذلك إن فكرة الخضوع للقانون من جانب أجهزة الدولة ، كفكرة مجردة ، يحتاج إليها النظام المستبد كما يحتاج إليها النظام الديمقراطي ، مادامت الجماعة قد عرفت فكرة النظام نفسها بجماعة متحدة ، ويمكن لأجهزة الدولة أن تقنن الظلم ، والاستبداد ، والطغيان ، وتجعل منها قانوناً يحكم به ، ويمكن لأجهزة الحكم ، أن تتدخل في تشكيل المجلس التشريعي ، بما يضمن لها واجهة ديمقراطية مخادعة ، تمارس من خلالها الحكم المطلق الذي تريده ، ويصدر المجلس التشريعي لها ما تشاء من قوانين ، يضمنها ما تشاء من قواعد .

وإذا أخذت الدولة بالنظام الدستوري ، فإن قواعد الدستور يمكن أن تفصل كما يريد لها الحكم ، فالنظام على أي شكل من هذه الأشكال الغربية — لمعنى سيادة القانون ، ليس ضماناً في حد ذاته دون طغيان السطة وإنما لا بد من بحث النظام من جانبي المضمون والشكل ، حتى يمكن معرفة ما إذا كان حقاً مؤدياً إلى الهدف من الفكرة أم لا . !

وهناك نقطة أساسية أخرى يجب أن نأخذها في الحسبان ، وهي أن أي نظام من هذه الأنظمة يمكن له أن يغير من هذه القواعد القانونية الملزمة — سواء كانت دستورية — أم تدخل في نطاق السوابق القضائية — أم قواعد تشريعية برلمانية — فإن أي دستور يمكن للشعب أن يغيره ، وليس فقط عن طريق الانقلابات أو الثورة ، ولكن عن الطريق الديمقراطي ، وكل دستور لابد أن يتضمن في داخله قواعد تغييره ، إذا أراد الشعب هذا التغيير ، كما أن أي سلطة في الدولة — كما هو معروف — تملك إصدار القانون ، تملك إلغاءه في نفس الوقت .

أما الفكره في النظام الشيوعي ، فإنها كما رأينا تخضع عندهم لمقتضيات إنشاء المجتمع الاشتراكي ، وهي تؤخذ عندهم بمعناها الشكلى ، أى أن الشعب وأجهزة الحكم الدنيا لا بد أن تخضع خضوعاً مطلقاً للقانون ، أما جهاز الحكم

الأعلى ، فإن في استطاعته أن يتحلل من القانون عندما يشاء — ووفقاً لمقتضيات إنشاء المجتمع الاشتراكي حسب تقديره المطلق .

ويجب أن نلاحظ أن فكرة سيادة القانون ، ليست فكرة حديثة في الفكر الإنساني ، وإنما ترجع جذورها إلى الفلسفة اليونانية ، وكان أول من نادى بها هو سقراط (٤٦٨ — ٤٠٠ ق . م) واعتنقها من بعده أفلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧ ق . م) ، وأرسطو (٣٨٤ — ٣٢٢ ق . م)^(١) .

ولكن تطبيق الفكرة بشكل مطرد ، وأساسى فى المجتمعات الإنسانية الغربية ، لم يعرف إلا فى العصر الحديث ، ويكفى أن نعلم أنه حتى نهاية القرن السادس عشر ، كانت تسود أوربا ، نظرية التفويض الإلهى للحاكم ، بمعنى أن الملك أو الحاكم يعتبر نائباً عن الله فى الأرض ، وأن الذين يعارضونه إنما هم أولياء الشيطان وأعداء الله . وبقيت هذه النظرية تلقى ظلالها على أوربا إلى حد ما حتى القرن الثامن عشر^(٢) ، ويكفى أن نعلم أيضاً أن لويس الرابع عشر ملك فرنسا — وهى معقل من معاقل الديمقراطية الحديثة الآن ، وهى التى حملت إلى أوربا مبادئ الحرية والإخاء والمساواة عن طريق ثورتها سنة ١٧٩٨ وقب يوماً يقول « أنا الدولة » ، ومثل هذا النمط من التفكير يعنى أن فكرة سيادة القانون حتى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، لم يكن لها وجود فى أذهان الحكام .

وإذا أتينا إلى النظام السياسى الإسلامى — وفى ذهننا كل هذه الخلفية عن فكرة سيادة القانون — فإننا نجد أننا أمام إعجاز حقيقى ، إذا ما قيس بالزمان الذى نشأ فيه ، والبيئة التى طبق عليها .

(١) راجع الدكتور / عبد الحميد متولى — الوجيز فى النظريات والنظم السياسية ص ٣٠ وما بعدها (١٩٥٨ — ١٩٥٩) .

(٢) جورج سبين — تطور الفكر السياسى ج ٢ — ترجمة — حسن حلال العروسى ص ٣٠٥ (١٩٦٩ م) .

ونحن نرى إن نقف عند الفكرة في الإسلام من جانبيين ، الأساس النظرى
للفكرة نفسها في النظام الإسلامى ، ثم تحليل الفكرة وفقاً لما انتهت إليه
اللجنة الدولية لرجال القانون من حيث المضمون والشكل ، لمعرفة مدى تحقق
الفكرة في شكل واقعى .

* * *

* من ناحية الأساس النظرى : نجد أن الدولة الإسلامية لها دستور
مكتوب ، قواعده ملزمة ، هو القرآن الكريم ، هذا الدستور المكتوب دستور
إلهى ، أى أن مصدره ليس بشرياً ، لم يتم بوضعه رسول الله «ص» ، فرسول
الله «ص» لم يكن إلا مجرد مبلغ لكلمات ربه «يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك
من ربك . وإن لم تفعل فما بلغت رسالته .» ، ولم تقم الأمة الإسلامية ، عن
طريق مجلس منتخب أو غير منتخب بوضع هذا الدستور ، فنحن أمام طراز
خاص من الدساتير ، لا تعرفه أنظمة الحكم الوضعية الحديثة ، ولأن هذا
الدستور مصدره إلهى بحت ، فلم يكن من المنطق أن يلقى إلى الناس هكذا إلقاء ،
ويوكل إليهم أمر فهمه ، وتطبيقه ، وتفصيل قواعده ، وإنما كان لا بد أن
يحملة إليهم رسول منهم ، نزهه الله سبحانه وتعالى عن الهوى البشرى ، فيما
ينطق به ، وفيما يعمل به بين أمته ، «وما يذلق عن الهوى ، إن هو إلا وحى
يوحى» مهمته «ص» أن يقوم بالتجربة العمالية لتطبيق القواعد الدستورية
القرآنية بين أمته ، ليبين للناس ما نزل إليهم ، وهو في هذا التطبيق مؤيد بوحي
السماء ، ومراقب أيضاً من الله سبحانه وتعالى ، ولذلك فإن أى قاعدة يعمل
بها ولم يراجعها فيها الوحي ، تأخذ عند المسلمين نفس القاعدة القرآنية
من حيث قوة الإلزام .

على هذا فإن أى سلطة في الدولة الإسلامية . لا تستطيع أن تخرج على
أى قاعدة قرآنية ، ولا حتى رسول الله «ص» ، الذى يقتصر دوره على

الإبلاغ ، وعلى البيان العمل لمضمون القاعدة القرآنية ، وأى خروج على القاعدة القرآنية ، يعتبر عملاً غير مشروع في الإسلام ، وهو جدير بالإهدار ، وغير ملزم للأمة .

فبالنسبة للمسلمين يأخذ معنى « سيادة القانون » شكلاً مزدوجاً ، من الدستور المكتوب والمتمثل أساساً في القرآن الكريم وفي السنة المنطوقة لرسول الله «ص» ، ويأخذ صورة إلى حد ما من — السوابق القضائية — وهي المتمثلة أساساً ، في أقضية رسول الله «ص» ومواقفه من الأحداث المختلفة ، وهي في حقيقتها لن تكون أكثر من بيان مفصل أو مكمل أو مفسر للقاعدة القرآنية .

والقرآن الكريم ملئ بتوضيح هذا الإلزام الدستوري ، للمسلمين — إن صح التعبير — يقول الله تعالى « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ، ومن يعصى الله ورسوله ، فقد ضلّ ضلالاً مبيناً ، (نلاحزاب : ٣١) .

وأوجب المسلمين في حالة التنازع في الرأي ، والخلاف فيه أن يحكموا بينهم كتاب الله وسنة رسوله « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » ، (النساء : ٥٩) .

وجعل الصد عن كتاب الله والإعراض عنه أحد أمارات المنافقين . (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً .) (النساء : ٦١) .

ووصف الذين يحميدون في حكمهم عن كتاب الله مرة بالفسق ، ومرة بالظلم ومرة بالكفر . « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » ، « ومن لم

يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (المائدة : ٤٤-٤٧) .

ويهدر رسول الله «ص» كل عمل من الحاكم يعصى فيه الدستور الإسلامى فى قوله «ص» « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

وبعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى ، يقف خليفة رسول الله ، أبو بكر الصديق ليقول للمسلمين بمنطق واضح « أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » ، ويزداد هذا المنطق وضوحاً حين يحدد دوره من خلال الدستور الإسلامى . فى قوله « إنما أنا متبع ولست بمبتدع » نعم هو يتبع ، يتبع كتاب الله وسنة رسوله ، ولا يبتدع من عنده شئ .

ومن خلال هذا المعنى «لسيادة القانون» فى الإسلام نلاحظ عدة خصائص تميزه عن غيره من كافة النظم الوضعية الحديثة .

فمن حيث واضح الدستور نجد أنه موضوع من الله سبحانه وتعالى ، ولانستطيع أن نقول فى هذه الحالة أنه مفروض على الأمة الإسلامية ، وقد يبدو للبعض أن مثل هذا الفرض أو الإذعان موجود فى هذه الحالة ، غير أن ذلك غير صحيح إذا مارعينا حقيقة أساسية فى الإسلام وهى حربة العقيدة « فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر » ، وفى هذه الحالة نستطيع أن نكين علاقة الأمة الإسلامية بالدستور القرآنى ، بأنها علاقة تعاقدية بين الله سبحانه وتعالى ، وبين الأمة الإسلامية ، أساسها الرضى من هذه الأمة بتطبيق هذا الدستور الإلهى « لا إكراه فى الدين » ، ولكن مادامت الأمة قد رضيت بالدخول فى الإسلام فعليها احترام هذا العقد بينها وبين ربها .

ويجب أن نلاحظ أن واضح هذا الدستور ، قوة خيرية مطلقة ، هو الله

سبحانه وتعالى ، وهو سبحانه منزّه عن المصلحة ، ومنزه عن الهوى ، ومن ثم فإن هدف هذه القواعد الدستورية في القرآن ، هو الصالح المطلق للبشر ، فإد القوة الواضعة للدستور الإسلامى ، يعطى لهذه القواعد صبغة المصلحة الحقيقية للفرد والجماعة معاً ، ولأن الله سبحانه وتعالى مطلق فوق الزمان والمكان ، فإن إمكانية التوفيق بين الصالح الفردى ، والصالح الجماعى ، يصبح أمراً حقيقياً فى التشريع الإسلامى .

ومن حيث المدى الزمنى لسريان هذه القواعد ، نلاحظ أنه مدى مطلق ، بمعنى أن هذه القواعد تسرى منذ بشرها محمد « ص » حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، باعتبار أن الإسلام هو آخر رسالات السماء إلى الأرض : ومن ثم فإن إمكانية تعديل القواعد القرآنية باعتبارها هى دستور المسلمين ، يصبح أمراً محظوراً فى داخل الأمة الإسلامية .

وقد يبدو أن هذه الخاصية تصيب الأمة الإسلامية بالشلل ، وتحول بينها وبين مواجهة التغير والتطور الذى هو سمة أساسية من السمات الإنسانية .

ولكن الذى يتصفح المنهج القرآنى ، يجد أنه واجه هذه المشكلة بعمومية القواعد التى أمر بها ، فقد اتى بالقواعد العامة ، دون أن يضع لها اشكالا محددة تطبق من خلالها ، وذلك حتى يستطيع المسلمون أن يواجهوا اختلاف الزمان والمكان والظروف ، المهم أن تطبق القاعدة ، العدالة ، أو المساواة ، أو الشورى اما كيفية هذا التطبيق ووسائله ، فهى مسئولية المسلمين التى يجب عليهم أن يواجهوها .

وهذه الخاصية من خصائص الدستور القرآنى ، تصل بالمسلمين لو أحسن تطبيقها إلى أهم الأهداف التى تسعى إليها المجتمعات البشرية كلها ، وهو هدف

الاستقرار القانوني Sécurité juridique . باعتبار أنها ضمانة التقدم والاطراد
والآمن للإنسان .

وهذا المدى الزمني من حيث ديمومة القاعدة الدستورية الإسلامية ، يختلف
تماماً عن الأنظمة الوضعية ، التي تملك الأمة فيها ان تعدل الدستور ، وان
تلغيه ، وان تبدله ، وأن تسلب الأفراد حقوقاً ، وتعطى للحكام سلطات .
ان تلغى الملكية او تبقياها ، ان تعطى حرية الراى او تحظرها ، وقد
تفرض هذه القواعد برلمانات شعبية ، وقد تفرض بأنظمة شيوعية ، اما في
الإسلام فإن ذلك مهما حدث على ارض الواقع الإسلامى ، فإن وجوده لا يمكن
ان يعطى له شرعية الاستمرار .

• من ناحية مضمون القواعد التي يتضمنها الدستور الإسلامى . !

فلمست أريد أن أتوقف بالتفصيل عند هذه النقطة ، وإلا فإن الأمر يحتاج
إلى أكثر من مؤلف عنها حتى يمكن أن يوفى بها بعض حقها ، ولكنى فقط
أريد أن أعرض لبعض الأمور الأساسية عرضاً سريعاً ، ولعل أكثر المعايير
التي يرى العالم الحر أن ما تحتويه من مبادئ ، يمثل معنى أساسياً لسيادة القانون ،
و ضمانة هامة للأفراد في مواجهة طغيان السلطة واستبدادها ، هو ما احتواه
الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، الذى وقعته الجمعية العامة للأمم المتحدة في
١٠ ديسمبر عام ١٩٤٨ ، وإذا ما استعرضنا المبادئ الأساسية التي احتوتها
المواد الثلاثون لهذا الاعلان ، فإننا نستطيع أن نلخصها فيما يلي :

الحرية — العدالة — المساواة — الأمن الشخصى — الحقوق السياسية
والاجتماعية والاقتصادية .

فلنحاول أن نرى مدى توافر هذه المبادئ في الدين الإسلامى . هذه
المبادئ التي كافح الانسان من أجل إعلانها فقط أربعة عشر قرناً بعد نزول

الإسلام ، أما إقرارها وإعمالها في حياة الناس ، فيعلم الله كم يحتاج الإنسان إليه من زمن للوصول إليه .

* الحرية

الإسلام دين ، وعقيدة ، ورغم ذلك فإن أول ما حرص على أن يؤكد هو حرية الإنسان في اتباع هذا الدين ، أو عدم اتباعه ، ونجد هذا التأكيد في أكثر من معنى .

يقول الله تعالى « لا إكراه في الدين » ويقول « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ويقول « لكم دينكم ، ولى دين » ، ويضع أساس الدعوة الإسلامية في محاولة إقناع الناس بها بالحسنى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن . » ويقول « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون . » .

وفوق ذلك فإن الإسلام يعترف بكل الأديان السماوية التى نزلت قبله ، ويدعو أتباعه إلى احترامها ، والايان برسلها وبما أنزل إليهم من كتب سماوية . « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله . » . ولأن الإسلام لا يكره أحداً على اعتناقه ، ولأنه يجعل أساس الدعوة إليه هى الكلمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة الطيبة ، ولأنه يعترف بأصحاب الديانات الأخرى ، فقد كان من الطبع أن يترك لهم حرية مزاوله طقوسهم الدينية ، ويحترم كنائسهم ومعابدهم .

وذلك واضح من مسلك خلفاء المسلمين ، فى وصية أبى بكر رضى الله عنه إلى أسامة قائد الجيش ، ألا يتعرض للرهبان والنساء الذين يخدم فى معابدهم .

وفي موقف عمر بن الخطاب حين حضرته الصلاة وهو في كنيسة القدس فقام وصلى خارج الكنيسة ، وقال « لو صليت في داخلها لاستولى عليها المسلمون ، وقالوا هنا صلى عمر » ، هذا عن حرية الاعتقاد ، وحرية مزاولة الشعائر (١) .

أما حرية إبداء الرأي ، فهي لا تصل في الاسلام إلى مجرد مفهوم الحرية من المزاولة أو عدمها ، وإنما تصل إلى حد الواجب الذي يحض الاسلام عليه أتباعه ، نجد ذلك في الأمر القرآني « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، ونجد أن التوعد قائم على الأمة الاسلامية ، ما لم تقم بهذا الواجب . يقول الرسول «ص» «والذي نفسي بيده ، لتأمرن بالمعروف ، وتنهون عن المنكر أوليو شكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده ، ثم لتدعنه ولا يستجاب لكم» .

ومؤدى هذا الحتمى هو حرية إبداء الرأي ، وقيام أصحاب الفكر والاصلاح بالدعوة إلى ما يريدون بكل وسائل الاعلام بما فيها الصحافة ، وهذا المفهوم كما في أى مجتمع منظم يتم في حدود النظام العام الاسلامى ، فغير مسموح بطبيعة الحال أن تقوم في داخل الاسلام جماعات تتهجم على الدين ، وتدعو إلى تقويض دعائم المجتمع ، وتبشر بمبادئ الالحاد .

ومفهوم قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون . . » معناه بطبيعة الحال

(١) لما فتح المسلمون بيت المقدس أعطى عمر بن الخطاب لأهل ايلاء وثيقة عرفت بالعهدة العمدية . وجاء فيها :

بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلاء من الأمان ، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ، سقيهم وبربها وسائر ملتها . انه لا تسكن كنائسهم ، ولا تهدم ، ولا ينقص منها ولا من خيرها ، ولا من صليبهم ، ولا شئ من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بإيلاء أحد من اليهود ، وعلى أهل ايلاء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل الدائن ...

راجع : عبد الله التلى — خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية ص ١٣٠

الحق في تكوينات الجمعيات أو الأحزاب المختلفة للقيام بأمر هذه الدعوة،
والحق في عقد الاجتماعات العامة لبث المبادئ الإسلامية، ومحاربة الانحرافات
المختلفة .

وهناك موضوع آخر - مادمننا قد جعلنا «الاعلان العالمى لحقوق الانسان»
هو المعيار للاعتراف بمبدأ سيادة القانون - لا بد من الوقوف عنده قليلا ،
وهو . موضوع الرق (مء من الاعلان) .

فقد يبدو للبعض أن الاسلام يدعو إليه أو يجيزه ، والحقيقة غير ذلك ،
إذ أن الرق كان مرتبطاً بنظام اقتصادى معين ، وحينما نزل الاسلام ، دعا إلى
إطلاق حرية العبيد بشتى الطرق ، بكثير من العقوبات التى قررهما على الجرائم
(كالقتل الخطأ) ، وكالكفارات على بعض المخالفات الدينية (كالظهار) ، ثم
بعد ذلك رصد جزءاً من ضريبة الاسلام ، وهى الزكاة لإطلاق حرية العبيد ،
«إنما الصدقات للفقراء..... وفى الرقاب...» فنظام يوجه جزءاً من
الموارد العامة للمسلمين لإطلاق حرية الأرقاء ، لا يمكن أن يكون نظاماً
مؤيداً للرق أو الاسترقاق .

فإذا لم يمكن ذلك فقد دعى الاسلام إلى حسن معاملتهم ، وخفف عنهم
العقوبات إذا اقترفوا حداً من حدود الله ، بأن جعل عقوبتهم على النصف من
عقوبة الأحرار^(١) «فإذا أحسن فإن آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب» (النساء : ٢٥) .

• العدالة

والعدل أساس ثابت فى الاسلام ، وله أبعاد متعددة ، لكن أهمها ، وهو
ما يهمننا فى هذا المقام هو العدل السياسى .. بمعنى الحكم بين الناس
وتوجيه شئونهم .

(١) راجع المؤلف - النظام العقابى الإسلامى - دراسة مقارنة - ص ٥٩ (١٩٧٦)

يقول الله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً » (النساء : ٥٨) .

ويقول الطبرى فى تفسيره : وأولى الأقوال بالصواب فى ذلك عندى ، قول من قال : هو خطاب من الله إلى ولاية أمور المسلمين ، بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره ، فى فيهم وحقوقهم ، وما ائتمنوا عليه من أمورهم ، بالعدل بينهم فى القضية ، والقسم بينهم بالسوية .

والقرآن الكريم ملئ بالآيات التى تحض على العدل ، وتأمر به « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » « وإذا قلم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » « يا داوود إنا جعلناك خليفة فى الأرض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . » .

والعدل فى الاسلام ليس واجباً بين المسلمين فقط ، وإنما هو واجبهم حتى تجاه أعدائهم « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهادة بالقسط ، ولا تجرمنكم شئان — بغض — قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا ، هو أقرب للتقوى ، » (المائدة : ٨) .

وفى هذه الآية ما يدل على أن معايير العدل فى الاسلام معايير موضوعية ، بغض النظر عن نوعية الأشخاص المحكوم بينهم أو جنسيتهم ، أو أى انتهاآت أخرى لهم .

ومن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« أحب الخلق إلى الله إمام عادل ، وأبغضهم إليه إمام جائر » « لا تزال هذه الأمة بتغير ما إذا قالت صدقت ، وإذا حكمت عدلت ، وإذا استرحمت رحمت . »

ينادى مناد يوم القيامة : أين الظلمة ؟ وأين أعوان الظلمة ؟ فيجمعون لهم حتى من برى لهم قلباً أولئك لهم دواة ، فيجمعون ويلقون في النار .

* المساواة أمام القانون

العدالة بمعناها العام تعنى المساواة ، وإذا دعا الاسلام إلى العدل القوامر بها ، فإن ذلك بمعناه الحتمى تحقق المساواة .

والمساواة أمام القانون ، تعنى كما نقول بلغة اليوم العمومية والتجريد فى القاعدة القانونية .

أى أن القاعدة القانونية ، يجب ألا تتجه إتجاهاً شخصياً ، بحيث تنطبق على إنسان بذاته ، أو يستثنى منها إنسان بذاته ، وإنما يجب أن تنطبق على الجميع ما توافرت شروط إنطباقها .

وكل القواعد القرآنية ، تعتبر فى هذا المجال قواعد قانونية بالمعنى الصحيح ، أى أنه يتوافر لها عناصر القاعدة القانونية من العمومية والتجريد والإلزام .

والمواقف العملية تربنا المعنى العملى لهذا الكلام النظرى .

فى حادثة الخزومية التى سرق وأهم قریش أمرها ، فوسطوا أسامة بن زيد لرسول الله « ص » حتى لا يطبق حد السرقة على الخزومية . وقب الرسول « ص » وخطب المسلمين قائلاً : إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، والذى نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرق لقطعت يدها . فى مرضه الأخير وقب « ص » بين المسلمين قائلاً : أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليقتص .

ويقف أبو بكر رضى الله عنه بعد استخلافه ليقول للمسلمين « . . إن أقواكم عندى الضعيف حتى آخذ له بحقه ، وإن أضعفكم عندى القوى حتى آخذ الحق منه » ويقف عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطيباً بين الناس فى حضرة عماله وولاته ، فيقول : « ألا إني والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبقاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ، ولكن أرسلهم ليعلموكم دينكم وسنتكم ، فمن فعل سوى ذلك فليرفعه إلى » ، فوالذى نفسى بيده لأقصنه منه ، فوثب عمرو ابن العاص وقال : يا أمير المؤمنين — إن كان رجل من المسلمين على رعية فأدب رعيته أثنتك لتقصنه ، فقال عمر : أى والذى نفس عمر بيده إذا لأقصن منه . كيف لا أقصنه وقد رأيت رسول الله « ص » يقص من نفسه ، ألا لاتضربوا أبقار المسلمين فتذلوهم ، ولا تحرموهم حقوقهم فتكفروهم .

وهذا هو المعنى الحقيقي للمساواة أمام القانون .

* الأمن الشخصى

« كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وعرضه وماله » صدقت ياسيدى يارسول الله ، ولو لم يكن فى الإسلام كله سوى هذا الحديث لكفى ، فمن أين يصيب الإنسان الهلع إن لم يصبه عن هذه الطرق ، أن يستباح دمه ، أو يعتدى على عرضه ، أو ينتهب ماله ، فإذا أمناه من هذه الطرق ، ألا نكون قد كفلنا له الأمن الشخصى . .

ورغم ذلك فالإسلام قرآناً وسنة مليء بالحض على الأخوة التى يجب أن تشيع فى المجتمع ، « إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله .. » والرسول « ص » يقول أيضاً « المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته » .

وبجانب هذه الوصايا الإسلامية ، فإننا يجب أن نلاحظ أن الإسلام احتوى

على نظام للتجريم والعقاب دقيق ، يتفوق على كل النظم العقابية الحديثة ، وبه من الضمانات ما يكفل ألا يدان برىء ، وألا يظلم إنسان ، وألا تتعدى العقوبة شخص المذنب « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، وهذا كله بجانب ما قدمنا من الحرية والعدالة والمساواة إنما هو سياج متين يحمى به الإسلام الإنسان من الخوف ويحقق له الأمن الشخصى .

• أما الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية

أما الحقوق السياسية وفقاً للإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، فتتلخص فى اعتبار الشعب مصدر السلطات وحرية الأفراد فى اختيار من ينوب عنهم ، وقد سبق أن وضحنا موقف الإسلام من هذه المسائل ، وبيننا أن الشعب فى الإسلام هو مصدر السلطات ، وأنه هو الذى يقوم باختيار حكامه اختياراً حراً ، ولنا إلى الموضوع عودة تفصيلية فى الفقرة التالية .

أما موضوع حق الإلتواء إلى جنسية من الجنسيات (م/١٥ من الإعلان) ، فإن الإلتواء فى الإسلام يقوم على أساس العقيدة ، ولا يعرف هذه الحدود الإقليمية الضيقة للإلتواء ، ولا شك أن الإلتواء الفكرى هو أرقى إلتواء يمكن أن يربط الإنسان بغيره ، فالإلتواء الإقليمى ، ما هو إلا صورة جديدة من صور العصبية الأسرية أو العشائرية أو القبائلية ، وليس معنى هذا أن الدولة الإسلامية لا ينتمى إليها غير المسلمين ، فالدولة الإسلامية تضم أصحاب الديانات المختلفة ، وهى تبسط حمايتها عليهم ، وتعطيهم من الحقوق ما تعطى رعاياها من المسلمين وقد أرسى فقهاء الإسلام هذه القاعدة العظيمة بالنسبة لأهل الذمة فى الدولة الإسلامية « أن لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين » أى أنهم يتساوون فى الحقوق والواجبات .

أما بالنسبة للحقوق الاجتماعية فاعل أهمها هي الحقوق الأسرية (م/١٦ من الاعلان) .

وقد نظم الإسلام شروط إقامة الأسرة ، وجعل أساس قيامها هو الاختيار الحر بين الزوج والزوجة ، ونظم علاقة الزوج بالزوجة ، وعلاقة الزوجة بالزوج ، مبيناً الحقوق والواجبات الملقاة على عاتق كل منهم ، ونظم أيضاً طرق إنقضاء العلاقة الزوجية ، وما يترتب على ذلك من التزامات جديدة بالنسبة للزوج أو الزوجة ، ونظم حقوق الأولاد ، سواء مع ديمومة الحياة الأسرية أو مع إنقضائها ، وكل هذه القواعد التنظيمية أعطى لها الإسلام الحماية الاجتماعية من جانب الدولة ، فهي قواعد ملزمة بالمعنى القانوني .

ويدخل ضمن الحقوق الاجتماعية هذا المظهر الاجتماعي الهام في الإسلام لمعنى التضامن الاجتماعي ، في ضريبة الزكاة التي يفرضها الإسلام على القادرين ، ويوزعها في مصارفها المحددة في القرآن ، والزكاة ركن أساسي من أركان الإسلام ، وقد قاتل أبو بكر رضي الله عنه من أمتنع عن أدائها .

وبجانب الزكاة وهو الفرض المالي على القادرين من المسلمين ، فإن الإسلام يحث أتباعه على التبرع المستمر في سبيل الله ، ويعدهم بمضاعفة الأجر لهم على ما ينفقون في سبيل الله « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » ، وليس هذا الخفض على الإنفاق بغير أثر على سلوك المسلمين العام ، فإن نظام «الوقف» هو أثر لذلك ، وكان الرجل يجعل لله في ماله حقاً ، كما جعل الله لأولاده وورثته من حق في ماله ، فكان يوقف جزءاً من أمواله ، أو يوصي بجزء من تركته ينفقه على أعمال الخير ، من تعليم المسلمين ، أو رعايتهم الصحية أو الاجتماعية أو غيرها وما زال ذلك قائم بين المسلمين يشهد على ذلك .

أما الرعاية الاقتصادية فلعل أهمها ، حق التملك ، واحترام هذا الحق (م/١٧ من الاعلان) .

وقد نظم الإسلام هذا الحق تنظيمًا كاملاً ، سواء على المستوى الفردى أو المستوى الاجتماعى ، فحق الملكية حق مصون للفرد فى الإسلام ، ولكن عليه ألا يكتسب أمواله من طرق محرمة ، « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » [البقرة : ١٨٨] .

ولاكتساب الأموال عن غير طريق الحق ، وسائل متعددة نهى عنها الإسلام ، كأكل أموال اليتامى ، وإستغلال حاجة الناس بإعطائهم المال عن طريق الربا ، وغش المساكين والموازين ، وغير ذلك .

وبالنسبة للفرد أيضاً نظم الإسلام له طرق إنفاقه ، فحُثَّ على الاعتدال فى الانفاق « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ، فتقعد ملوماً محسوراً » [الاسراء : ٣٠]

وينهى الإنسان عن إكتناز المال ، حتى يمكن أن يستخدم فى وظيفته الاجتماعية والاقتصادية « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » [النوبة : ٣٥]

أما بالذسبة للجماعة فقد فرض لها حقاً فى أموال الأغنياء . . وفى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » (المعراج : ٢٤ ، ٢٥) . وإذا خرج صاحب المال فى إنفاقه إلى حد السفه ، كف المجتمع المسلم يده عن هذا المال ، ليقوم بتوجيهه التوجيه السليم ، مع حفظ حق صاحبه فى قضاء احتياجاته من هذا المال وعدم التعرض له بالإهانة « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً ، وأرزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً » [النساء : ٥]

من ناحية القواعد الإجرائية التي تقوم على حماية هذا المضمون « لسيادة القانون » في الإسلام :

قواعد الحماية في أى نظام إجتماعى ، تتمثل أساساً في النظام العقابى الذى يقوم على حماية أهم أسس النظام الاجتماعى . والعقوبة كجزء داخل النظام الاجتماعى تمثل قمة الجزاءات التى يقررها هذا النظام ، فهى تفرق عن الجزاء الإدارى ، وعن الجزاء المدنى ، وعن غير ذلك من صور الجزاءات الاجتماعية الأخرى ، فى أنها تصيب من توقع عليه فى أعز ما يحرص عليه فى حياته ، أو فى حريته ، أو أعضاء جسده ، أو فى ماله ، وهى بجانب هذه الآلام الحسية التى تسببها له ، لها جانب آخر لا يقل فى قسوته عن الجانب الأول وهو جانب الانتقاص من شخصيته الاجتماعية ، ولذلك فإن العقوبات لا يفرضها المشرع إلا لحماية قيم أساسية فى المجتمع يريد تثبيتها وحمايتها من أى إعتداء يمكن أن يقع عليها .

ونظام الحماية الإسلامى (النظام العقابى) للأسس المجتمع الإسلامى ، يقوم فى أسسه الفلسفية على شقين .

الشق الأول : يتمثل فى أهمية المصالح التى يقوم على حمايتها ، ومن المسلم به بين الفقهاء أن قصد الشارع الشريف من وضع التكاليف الشرعية يتمثل فى خمسة مقاصد هى : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، وحفظ النسل ، وحفظ المال ، وحفظ العقل ، وهذه المقاصد الخمسة يسميها الفقهاء بالمقاصد الضرورية ، وتأتى المقاصد الحاجية دون المقاصد الضرورية فى الأهمية ، وتأتى المقاصد التحسينية دون المقاصد الحاجية فى الأهمية . والمقاصد الضرورية هى أصل لما سواها من المقاصد الحاجية والتحسينية ، ذلك أن مصالح الدين والدنيا مبنية على هذه الأمور الخمسة .

وينقسم النظام العقابي الإسلامى إلى ثلاثة مجموعات عقابية أساسية ،
هى عقوبات الحدود ، وعقوبات القصاص والدية ، والعقوبات التعزيرية .

وعقوبات الحدود ، والقصاص والدية ، تقوم على حماية المقاصد الضرورية
للشرع ، فعقوبة الردة تقوم على حماية الدين ، وعقوبتا القصاص والدية ، وبعض
عقوبات حد الحرابة تقوم على حماية النفس وما دونها وعقوبات الزنا والقذف
تقوم على حماية النسل ، وعقوبة السرقة وبعض عقوبات حد الحرابة تقوم على
حماية المال ، وعقوبة الشرب تقوم على حماية العقل .

وجميع هذه العقوبات محددة بنصوص صريحة من القرآن والسنة ، ولذلك
يطلق عليها بعض الفقهاء جميعاً عقوبات الحدود .

أما العقوبات التعزيرية ، أو التفويضية فهى التى لم يحددها الشارع ، وإنما
ترك تحديدها لولاية الأمور ، حتى يمكن أن يواجهوا بها اختلاف الأقضية
بين الزمان والمكان ، فيستطيعون أن يجدوا دائماً القاعدة المناسبة التى تتلاءم
مع صالح المسلمين ، علماً بأن لهذا التفويض حدوده الشرعية التى تتمثل فى
احترام المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية ، والتى يجب على الشراعى الوضعيين
أن يحترموها .

والشق الثانى : يتمثل فى نوعية الحق الذى تحميه العقوبة ، فتقوم عقوبات
الحدود على حماية الحقوق العامة للجماعة الإسلامية ، أو ما يقول عنه الفقهاء
« حقوق الله » وهنا نجد الشريعة قد حددت طرقاً معينة للإثبات تتمثل فى
الشهادة ، أو الإقرار ، وللشهادة والإقرار شروط مفصلة وضعها الفقهاء ،
ومعظم الفقه الإسلامى لا يجيز الحكم فى الحدود بالقرائن ، ونجد الشريعة
هنا إذا ما ثبتت الجريمة على المتهم ، تمنع العفو عنه ، سواء من المجنى عليه أو من
الحاكم ، كما لا يجوز الشفاعة عند الحاكم فيها وقد قال رسول الله « ص »
(٩٢ - الحل الإسلامى)

« من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره » كلاً يجوز التصالح على الحد نظير مبلغ من المال لحديث « صاحبة العسيف » فقد ورد في الصحيحين : أن رجلين اختصما إلى النبي « ص » . فقال أحدهما يارسول الله : اقض بيننا بكتاب الله ، فقال صاحبه وكان أفقه منه . نعم يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله . وأذن لي . فقال : قل . قال : إن ابني كان عسيفاً « أجيراً » في أهل هذا ، فزني بامرأته ، فاقتديت منه بمائة شاة وخادم ، وإنى سألت رجلاً من أهل العلم ، أخبروني أن علي ابني جلد مائة وتغريب عام ، وأن علي امرأة هذا الرجم ، فقال : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، المائة والخادم رد عليك ، وعلى ابنتك جلد مائة وتغريب عام ، وأعد يا أنيس على امرأة هذا فاسألها ، فإن اعترفت فارجمها . فاسألها فاعترفت فرجمها .

أما عقوبات القصاص والدية فإنها تقوم على حماية الحقوق الفردية ، أى أن المصلحة التي يقع عليها الاعتداء تكون الحقوق الفردية فيها أقوى من الحق العام ، بينما المصالح التي تحميها عقوبات الحدود تكون الحقوق العامة فيها أقوى من الحقوق الفردية .

وهنا نجد الإسلام ، يعطى لمن وقع عليه الاعتداء أولوية الحق في القصاص — أى أن ينزل بالمعتدى مثل ما نزل به من اعتداء ، أو يعفو عنه ، أو يطالب منه الدية ، كل ذلك بشرط أن تثبت الجريمة أمام القضاء ، وفي حالة القصاص أن تتوافر شروطه . فإذا ما طلب المعتدى أو وليه القصاص فإن على القاضي أن يجيبه إلى طلبه ، ويجب أن نلاحظ هنا أن القصاص يسرى على أى إنسان في الدولة حتى ولو كان رئيسها ، وقد اقتض رسول الله (ص) من نفسه .

فإذا عفى المعتدى عليه أو وليه عفواً مطلقاً كان على القاضي في هذه الحالة ألا يطبق عقوبة القصاص ، ولكن عليه أن يوقع عقوبة تعزيرية ، يراعى فيها ظروف الفاعل وظروف ارتكاب الجريمة ، وذلك في مقابل الحق العام في

المصلحة الذى وقع الاعتداء عليها^(١).

أما عن التقاضى فى الإسلام ، فقد قام على أسس مبادئ القضاء التى توصل إليها الفقهاء الحديث ، ويكفى أن نقرأ خطاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى ، والذى فصل فيه أصول التقاضى ، لنؤمن بصدق ما نقول ، كتب عمر : أما بعد . فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فأفهم إذا أدلى إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذه ، أس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجاسك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا يأس ضعيف من عدلك ، البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ، ولا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التقادى فى الباطل ، الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله ولا سنة نبيه ، ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرهما ، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بيئة أمدأ ينتهى إليه ، فن أحضر بيئة أخذت له بحقه ، وإلا استحللت القضية عليه ، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى ، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد ، أو مجرباً عليه شهادة زور ، أو ظليماً فى ولاء أو نسب ، فإن الله عفا عن الإيمان ودرأ بالبينات ، وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم ، فإن الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام^(٢).

وبعد هذا هو مبدأ « سيادة القانون » فى النظام السياسى الإسلامى ، حللناه وفقاً لآخر المعايير التى قالت بها « اللجنة الدولية لرجال القانون » ، حللنا مضمون النظام نفسه بما يحتويه من حقوق وحريات فردية واجتماعية ، وبما يحتويه من

(١) النظام العقابى الإسلامى ص ٢٨٨ وما بعدها .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٧١ — ٧٢ .

ضمانات تتمثل في حماية هذا المضمون ، ووجدنا أن كلا الشقين موجـود في الإسلام المضمون والضمانات ، ولا يظن أحد أننا نجعل قواعد بشرية معايير نحكم بها على سلامة ما احتواه الإسلام أو عدم سلامته ، فإن الإسلام يحكم ولا يُحكم عليه، ولكننا فقط أردنا أن نبين أن ما توصل إليه الفكر البشري بعد أربعة عشر قرناً من نزول الإسلام ، وبعد هذه الصراعات الإنسانية الدامية يحتويه الإسلام ويحتوى أكثر منه منذ ظهوره .

ثانياً : الشعب مصدر السلطات في الدولة

٣٨ — بينما من قبل المعنى الذى نقصده من عبارة « الشعب مصدر السلطات في الدولة » في الإسلام ، وقلنا إنه في الإسلام نستطيع أن نفرق بين « السطة » و « السيادة » ، السطة تعنى إمكانية المباشرة في نطاق معين ، فالسلطة في حقيقتها قوة تنفيذية سواء في مجال التشريع أو في مجال التطبيق أو في مجال القضاء ، أما السيادة فهي ما يمكن أن يهيمن على هذه السلطات جميعاً ، ويوجهها ويرسم لها حدود اختصاصاتها .

و « السيادة » في الإسلام لله وحده ، و « السطة » للشعب بلا منازع .

ورغم أن قاعدة « الشعب مصدر السلطات » ، تدخل بشكل مافى معنى « سيادة القانون » الذى تحدثنا عنه من قبل ، ورغم أننا تحدثنا عن المبدأ استقلالاً ، وبيننا معناه . إلا أننا نتحدث عنه هنا من زاوية مدى أهميته كأحد العوامل التى تؤدى إلى إنجاح النظام السياسى الإسلامى .

فحين تكون إرادة الحاكم هى مصدر السلطة في الدولة فإن هذا يعنى شيتين محددتين .

الأول : أن يسود المعيار الشخصى في المجتمع ويختفى المعيار الموضوعى ،

فتصبح إرادة الحاكم قانون ، وهذا معناه في حقيقة الأمر « ألاقانون في المجتمع » ، لأن القانون كما يقول أرسطو لا يعرف الشهوات ، وهو العقل مجرداً ، فإذا أصبح القانون إرادة فرد فهذا يعني ألاقانون . ويترتب على ذلك فقدان العدل في المجتمع ، وهذا يعني انعدام المساواة . فإذا حدث ذلك أصبح التزلف إلى الحكام بالباطل أمراً عادياً ، وأصبحت الرشوة وسيلة عادية للوصول إلى الحق أو لقاب الباطل حقاً ، وفقاً لمسعى الإنسان ، إذا حدث ذلك وأصبحت القوة هي المسيطرة على المجتمع ، ذلت أعناق الرجال ، وامتهنت أعراض البشر ، وساد الناس أراذلهم ، وهذا كله يعني خراب النفوس وخراب المجتمع .

الثاني : ان تاريخ المجتمع يتحول من تاريخ أمة إلى تاريخ حكام . ذلك ان حركة المجتمع كلها في هذه الحالة تنوقف على إرادة الحاكم ، فيأتي حاكم يرى ان يفتح مدارس ويقيم مصانع ، ثم يأتي حاكم آخر فيرى ان يغلق المدارس ويفك المصانع ، وهكذا يصبح الحظ الحضاري للأمة خطأ منكفئاً مرة يصعد ، ومرة يهبط ، والأمة بين هذا وذاك في صراع ، تفقد خيرة ابنائها في مقاومتها للطغيان ، أو يفر بعضهم بحثاً عن الأمان وتحقيق الذات في مجتمعات أخرى .

أما الاسلام حين جعل الشعب مصدر السلطات ، فقد ضمن للأمة الاسلامية مايلي :

* تنفيذ قانون الإسلام بعيداً عن الهوى الشخصي للحكام ، ذلك ان الأمة الاسلامية هي التي ستتولى باختيارها الحر تشكيل سلطات الدولة التي تضطلع بمسؤولية تنفيذ القانون الاسلامي ، والأمة ايضاً هي التي ستتولى رقابة سلامة هذا التطبيق .

وشئ آخر اساسى هنا يجب أن نوضحه ، هو ان قانون الإسلام الأساسى وهو القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، منفصل عن إرادة الحكام من ناحية ، ومن ناحية اخرى منفصل عن الإرادة العامة للأمة أيضاً . وكلاهما امر اساسى ، فإن القانون كما يمكن أن يتلون بإرادة الحكام ، فإنه يمكن أيضاً تضليل الأغلبية أو حتى تزوير تمثيلها النيابى ، وهذا أيضاً يصنع القانون بصيغة الهوى ، الذى يجب ان يتبرأ عنه .

فالإسلام هنا ضمن موضوعية القانون ، ولذلك من السهل الحكم على السلطات الموكول إليها أمر التنفيذ ، ومساءلتها عن تقصيرها إذا لزم الأمر .

وموضوعية القانون الإسلامى كانت أمراً أساسياً عند المسلمين حتى مع رسول الله « ص » فقد كان المسلمون يفرقون بين أمرين من الأمور التى يأتياها رسول الله « ص » أمور يأتياها على انها من اجتهاده البشرى الخالص ، ولا أمر للسماء فيها ، وأمور يأتياها على أنها وحى من السماء . ففي الحالة الثانية يكون الأمر أمر خضوع للقانون ، ولا رأى لأحد فيه ، وفي الحالة الأولى يكون الأمر معروضاً للداولة والبحث للوصول فيه إلى اسلم الآراء .

نرى ذلك فى موقعة بدر ، حينما يرى الرسول « ص » أن ينزل فى موقع من المواقع ، فيخرج إليه الحباب بن المنذر ليسأله : إن كان هذا المنزل هو أمر السماء ليس لهم أن يتقدموه أو يتأخروه ، أم أنه رأى والحرب والمكيدة ، ولما يجب رسول الله « ص » . أنه رأى والحرب والمكيدة ، يقترح منزلاً آخر ، ويوافق رسول الله عليه .

وفى كثير من الأحداث الفردية والجماعية ، نرى إحساس المسلمين بموضوعية قانون الإسلام ، والتزامه من جانب الحكام .

فى قصة عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما أمر بعدم المغالاة فى المهور ،

فتقف امرأة لنقول ليس ذلك إليك يا عمر وقد قال الله تعالى « فإن آتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » . فيترجع عمر عن رأيه ويحترم النص القرآنى .

فى قصة الأعرابى الذى دخل على عمر بن الخطاب . فقال لة عمر . إنى أكرهك . فيقول الأعرابى . أو يمنعى ذلك حقاً لى . فيقول عمر : لا ، فيقول له الرجل . إذا أحبب كما شئت أو أبغض كما شئت فإن مايتهم بالحب أو البغض النساء .

فى كثير من الأحكام التى أصدرها الخلفاء نجد هذه الموضوعية . فى قصة ميراث رسول الله «ص» حينما ذهبت فاطمة رضى الله عنها إلى أبى بكر تطالب به ، وتدافع هى وعلى بن أبى طالب عن حقها فى ميراث أيبها ، ولكن أبابكر رضى الله عنه يتمتع عن إعطائها فى ميراث النبى «ص» لأنه سمع حديثاً يقول « نحن الأنبياء لانورث ماتركناه صدقة » . حكم عمر بن الخطاب بجلد عمرو ابن العاص أربعين جلدة ، لأنه نفق مصرىاً ، أى قال له يا منافق ، .. وغير ذلك كثير من الأفضية والحوادث الفردية .

أما على المستوى الجماعى ، فإننا نجد أن الثورة التى قام بها نفر من المسلمين على عثمان بن عفان رضى الله عنه ، كان سببها أنهم رأوا فى مسلكه تفضيلاً لبني أمية على عامة المسلمين ، ورأوا أنه يستبيح لهم من بيت المال ما لم يكن الشيخين من قبله يتبعانه . وانتهت هذه الثورة بقتل عثمان رضى الله عنه .

فى خروج بعض أنصار على بن أبى طالب - الخوارج - عليه ، بعد قبوله التحكيم ، ذلك أنهم رأوا فى هذا القبول خروجاً على النص القرآنى . « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى إلى أمر الله » .

فراوا أن فى قبوله للتحكيم مع وجود النص ، تحكيم للرجال فيما حكم الله وهو ما لا يجوز لبشر ، بل ذهبوا إلى أنه كفر .

وهذا كله معناه سيادة القانون في المجتمع ، وغلبة المعيار الموضوعي على المعيار الشخصي فيسود العدل ، ويشعر الناس بالمساواة والأمن ، وتتفجر القوى الخلاقة للإنسان في كل اتجاه ، ليصبح هذا المعيار الإسلامي حقيقة في مجتمع المسلمين « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » و « لافضل لعربي على عجمي ، ولا لأبيض على اسود إلا بالتقوى والعمل الصالح » .

* أن يطرد التقدم والنظور في مجتمع المسلمين . ذلك أن التقدم في هذه الحالة لن يكون رهين إرادة فرد ، ولن يكون متوقفاً على شخص الحاكم ومدى ما يتمتع به من حكمة في تقدير الأمور ، ولكن التقدم في حالتنا سيكون عمل أمة مجتمعة ، وإرادة عامة تسيطر على كل أجهزة الدولة ، وحينما تسيطر الإرادة العامة ، وحينما يكون لهذه الإرادة ضوابط عامة ملزمة تفرق بين ما هو صواب وما هو خطأ ، وبين ما يجب وما لا يجب ، فإن التقدم في هذه الحالة لن يأخذ طريقاً منكفئاً مرة إلى أعلى ومرة إلى أسفل ، وإنما سيكون طريق التقدم مطرداً .

ولعل هذا ما يفسر لنا اضطراب التقدم في المجتمع الإسلامي الأول ، وانسحاق الفتوحات الإسلامية من شمال أفريقيا إلى أعماق آسيا الوسطى ، ومصاحبة هذه الفتوحات بنهضة حضارية شاملة . صنعها الإسلام والمسلمون .

ذلك أنه في العصر الأول حتى إنهاء عصر علي بن أبي طالب ضى الله عنه . سادت الخلافة الإسلامية إسماً ومعنى ، فقام نظام الحكم على أساس الشورى والبيعة ، وساد تطبيق القانون الإسلامي بشكل كامل وحقيق : وعندما تحولت الخلافة إلى ملك في بني أمية ، لم يكن خروج هؤلاء الحكام على قانون الإسلام إلا في جانبه السياسي فقط ، وبقية كما قال ابن خلدون معاني الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه ، والجرى على منهاج الحق ، ولم يظهر التغير إلا في الوازع - من ناحية الحكم - الذي كان ديناً ثم إنقلب عصية وسيفاً ، وهكذا كان الأمر

لعهد معاوية ومروان وإبنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بني العباسي إلى الرشيد وبعض ولده ، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها .

ومعنى ذهاب معاني الخلافة ، أن قانون الإسلام قد توقف تطبيقه ، وتوارت الإرادة العامة للأمة ، أو ضعفت حتى لم يعد لها تأثير على الحكم . وهنا بدأ الانحدار في الدولة الإسلامية ، والتقلص في أرجائها .

ولو أردنا أن نطبق هذا على المجتمعات الحديثة ، لكان لنا في المجتمع الأوربي خير مثال ، فإن الحضارة الأوربية الحديثة لم تبدأ بشكل حقيق إلا بعد أن توصلت أوربا إلى الطريق الديمقراطي كنظام للحكم ، وإلا بعد أن أصبحت الإرادة العامة هي الخالقة والمسيطرة على سلطات الدولة ، هنا بدأ نوع من الاستقرار السياسي ، الذي أدى إلى اضطراب الحضارة وتقدمها لأن التقدم لم يعد مرتبطاً بشخص الحاكم ، وإنما أصبح مرتبطاً بإرادة الأمة . أما قبل ذلك فإن أوربا كانت تُحرق علماءها وتحجر على منكريها .

أما المجتمعات المتخلفة ، فإن تاريخها ما زال هو تاريخ حكامها ، يأتي هذا فيندفع التقدم طفرة ، ويذهب ليأتي غيره ، فيهدم ما صنعه سابقه ، والشعوب بين هذا وذاك مضحية ، وتاريخها مفقود ، وتقدمها منكميء ، مقطوع غير موصول وما ذلك إلا لأن إرادتها لم تسيطر بعد على سلطات الحكم في الدولة .

ثالثاً: الشورى

٣٩ - أتحدث عن الشورى هنا باعتبارها عامل أساسى لانجاح النظام السياسى الاسلامى ، وضمانة هامة من ضمانات سلامة التطبيق فى أى عصر من العصور .

والقرآن الكريم تحدث عن الشورى فى آيتين :

وصف جماعة المؤمنين بقوله « وأمرهم شورى بينهم » « الشورى : ٣٨ »

وألزم القائم على أمر المسلمين بانتهاج مبدأ الشورى فى قوله : « وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله » آل عمران : ١٥٩ .

ثم جاءت السنة الشريفة فوضحت معنى الآيتين قولاً وسلوكاً .

وعلى ذلك فإن الشورى كضمانه من ضمانات نجاح النظام السياسى الاسلامى لها جانبان .

الجانب الأول : هو أن أى أمر من الأمور العامة التى تتصل بحياة المسلمين ، يجب أن يبت فيه عن طريق الشورى ، وكلمة « وأمرهم » فى الآية تشير إلى معنى هذا الشمول لكل الأمور العامة ، وهذا يؤدى إلى نتيجة هامة فى المجتمع ، وهى السلام فى داخل المجتمع الاسلامى ، إذ أنه مادامت الشورى ستكون طريقاً لحل مشكلات المجتمع ، فمعنى مفهوم المخالفة لهذا ، أن القوة أو العنف لايجوز استخدامها فى فرض أى من الحلول التى يمكن أن يؤخذ عليها الرأى .

وإذا وضعنا هذا المبدأ فى إطار النظام السياسى الاسلامى ، اتضحت لنا مدى أهميته العمليه ، فالنظام السياسى الاسلامى جعل الشعب مصدر السلطات ومادام الشعب مصدر السلطات ومسئول عن تطبيق الشريعة الاسلامية ، فمعنى

ذلك أنه هو المؤسس لأجهزة الحكم التي تنولى مسؤولية التنفيذ، بكل جوائبه تشريعية وقضائية وتطبيقية، وعملية تأسيس أجهزة التنفيذ هذه ؛ لابد أن يحدث فيها نوع من الاختلاف بين أفراد الأمة، أو بين مايقول عنهم الفقه السياسى الاسلامى « أهل الحل والعقد »، فمن الطبيعى أن يحدث خلاف حول الشخص الذى يمكن أن يتولى رئاسة الدولة الاسلامية، ومن الطبيعى أن يحدث خلاف أيضاً حول تشكيل باقى أجهزة الحكم الأخرى، سواء من حيث الأشخاص الذين يشغلونها، أو من حيث طرق مزاولتها لاختصاصاتها، أو من حيث العلاقات التى تقوم بين هذه الأجهزة، من التوازى بين السلطات أو الفصل أو المراقبة .

ثم من الطبيعى أيضاً أنه بعد إنتهاء تشكيل أجهزة الحكم، أن تطرأ أمور يختلف عليها أصحاب الرأى فى الأمة، وتختلف عليها أجهزة الحكم نفسها :

والاسلام يحدد طرق حل هذه الخلافات « بالشورى »، وأخذ الرأى بين المسلمين، وترجيح الرأى الذى تميل إليه الأغلبية، ومعنى ذلك أنه يتحتم الامتناع فى داخل المجتمع عن استخدام القوة، أو العنف لفرض الرأى، وعلى ذلك فإن السلام الاجتماعى لابد أن يسود بين أبناء الأمة الاسلامية .

وقد ضرب رسول الله « ص » الأسوة الحسنة لأئمة فى إحترام هذا المبدأ وتطبيقه، وإتباع رأى الغالبية حتى ولو تعارض مع رأيه .

شاور المسلمين فى أحد أن يقعد فى المدينة أو يخرج إلى العدو، فأشار جمهورهم بالخروج إليه، وكان هو وبعض المسلمين يرى غير ذلك، ولكنه نزل على رأى الأغلبية، وخرج إلى الكفار .

وشاور المسلمين يوم الخندق فى مصالحة الأحزاب بثلاث ثمار المدينة عامئذ، فأبى عايه ذلك سعد بن معاذ، وسعد بن عباد، فترك ذلك .

وشاورهم يوم الحديبية في أن يميل على ذرارى المشركين ، فقال له الصديق :
إنالم نجى لقتال أحد وإنما جئنا موتمرين ، فأجابه إلى ما قال .

وبعد إنتقال الرسول « ص » الى الرفيق الأعلى ، اجتمع المسلمون في
سقيفة بنى ساعدة ، وعرض الأنصار رأيهم في الخلافة ، وعرض المهاجرون
رأيهم وتشاوروا في الأمر إلى أن انتهوا إلى اختيار أبى بكر رضى الله عنه .

وفي بداية خلافة أبى بكر عرض موضوع « مانعى الزكاة » ، وحدث
خلاف بين المسلمين أيجوز قتالهم أم لا ؟ . وكان رأى أبى بكر أن قتالهم
واجب ، ورأت طائفة من المسلمين أنه لايجوز قتالهم ، وكان منهم عمر ابن
الخطاب ، ومازال أبو بكر يحاجج هذه الطائفة حتى أقنعها وفتح الله صدرها
للقتال ، وقاتل المسلمون المرتدة .

وإهمال هذا الشق من مبدأ الشورى بعد الصدر الأول من خلافة عثمان
رضى الله عنه هو الذى جر على الاسلام والمسلمين الويلات والمصائب .
وسوف نعود لذلك فى موضعه .

الجنب الثانى :

يتعلق بطريقة تسييرالحكام لأمور الحكم ، ونجد نص القرآن صريح وأمر
« وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » .

وهنا نجد بعض الخلاف فى الفقه الاسلامى ، هل كان الأمر بالمشاورةمن
باب الوجوب أم من باب التنبه تطيبيا لقلوب المسلمين .

ورغم أن النص واضح فى صيغة الأمر فيه ، ورغم أن الرسول « ص »
فسر معنى كلمة « العزم » فى الآية عندما سئل عنها بقوله « مشاورة أهل رأى
ثم أتباعهم »

رغم هذا وذاك فإن هناك أساسين لا بد من احترامهما عند التفسير ، أن النص وإن كان موجهاً في صيغته المباشرة إلى رسول الله «ص»، إلا أنه في معناه العام موجه إلى كل حكام المسلمين في كل زمان ومكان، وإلا فعلنا كما فعل المرتدة بعد وفاة الرسول «ص» حين امتنعوا عن دفع الزكاة احتجاجاً بالنص القرآني «خذ من أموالهم صدقة ..» على إعتبار أن النص كان موجهاً للرسول «ص» بأخذ الزكاة ، وبعد وفاته يبطل تطبيق النص ، وقال قائلهم

«أطعنار رسول الله إذ كان بيننا فيالعباد الله ما لأبي بكر»

الأساس الثاني : أن الإلزام بالمشورة لا يقلل من قيمة الرسول «ص» ، ولا ينقص من قدره ، إذا أخذنا في إعتبارنا أن مهمته «ص» في أمته أن يقوم ببيان تطبيق النصوص القرآنية . «إننا نزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم .» ، وأن يكون هذا البيان في أسنى صورة يمكن أن يصل إليها المطبقون من بعده ، باعتباره «ص» هو الأسوة الحسنة لكل أجيال المسلمين من بعده .

وعلى ذلك فالإلزام بالمشورة في الآية ، أمر حتمى وواجب على كل حكام المسلمين وتطبيق هذا الشق من جانب الشورى ، يؤدي إلى نتيجة حتمية وهي منع الاستبداد من جانب حكام المسلمين .

إذ مادام الحكام سيالتهون في نصريف أمور الدولة مبدأ الشورى ، وما داموا سيأخذون هذا المبدأ بمعناه الذى حدده الرسول «ص» «مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم» . فعنى ذلك أنه لا استبداد بين المسلمين .

ومبدأ الشورى بهذا الإزدواج في التطبيق ، من تحقيقه للسلام الاجتماعى بين الأمة ، وفي تحريره لاستبداد الحكام ، يعتبر ضماناً أساسية من ضمانات أعمال النظام السياسى الإسلامى ، وسلامة تطبيقه ، ودوام إستقراره .

المبحث الثاني

أسباب الفشل

٤٠ - تمهيد :

رأينا من قبل المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي في الإسلام، ورأينا أيضا الضمانات التي أرساها الإسلام لكي يكفل بها إعمال هذا النظام، وهي في مجملها تتفق مع أغلب المبادئ التي أرساها العالم الحر لنظام الحكم، وتتفق في جوهرها مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولكن رغم ذلك فإن الفترة التي استطاع المسلمون فيها أن يقيموا نظاما إسلاميا للحكم بشكل كامل لم تمتد أكثر من الصدر الأول من خلافة عثمان رضي الله عنه، ثم بدأت الصراعات الدموية بين المسلمين، حتى انتهى الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان، فخرج الأمر من شكل الخلافة إلى شكل الملك، وإن كان كما قال ابن خلدون بقي مضمون الخلافة قائما من تحرى الحكام القيام على مبادئ الحق والدين، واستمر ذلك ردحا من خلافة الأمويين، وخلافة العباسيين، ثم بعد ذلك ذهب مضمون الخلافة كما ذهب شكلها، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من الوسائل ما لا يمت إلى الدين بصلة، وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباسي : وإن كان اسم الخلافة قد بقي فيهم لبقاء عصبية العرب، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشي أحوالهم .

وهكذا نجد أن الإسلام مر بعدة مراحل، مرحلة الصدر الأول وفيها طبق الإسلام تطبيقا كاملا، نظام إسلامي كامل للحكم تولى تطبيق الشريعة الإسلامية بكل ما تحويه، وهو نظام الخلافة الإسلامية بشكله ومضمونه،

ثم بعد ذلك يأتي نظام يحمل اسم الخلافة، ولكنه يحمل مضمونا ملكيا من ناحية نظام الحكم، وإن كان القائمون عليه يتحرون القيام على أمر تطبيق الشريعة في كل الجوانب المختلفة فيما عدا الجانب السياسي، وتأتي بعد ذلك مرحلة ثالثة لا يهتم بالحكام سوى الاحتفاظ بمنصب «الخلافة» أما تطبيق القانون الإسلامي نفسه فإنهم يفقدون حرصهم عليه، أي أن دائرة الإهمال للقواعد الشريعة تمتد من نطاق «نظام الحكم» إلى باقي أنظمة المجتمع الأخرى وإن كان الحكام قد بقوا مصرين على حمل اسم «الخلافة» أو الشكل الديني للحكم - في نظر العامة .. أي أن الدين في هذه الحالة أصبح وسيلة للاحتفاظ بالسلطة، وإرتكاب كل الموبقات تحت واجهته؛ أما المرحلة الأخيرة فقد تلاشى فيها رسم الخلافة وأثرها.

والتركيز على هذه المراحل لحكم المسلمين يهنا من ناحية واحدة سبق أن أشرنا إليها من قبل، ويهنا التأكيد عليها، هي أن نظام الحكم لا ينفصل عن المضمون الذي يسعى المجتمع إلى تحقيقه، وهذا ما حاولنا أن نوضحه من قبل في انعكاسات مبدأ «السيادة» على أجهزة الحكم في الدولة؛ فلا يمكن لأي مجتمع أن يحقق مبادئ ديمقراطية عن طريق وسائل ديكتاتورية، كما لا يمكن أن تطبق أهداف ديكتاتورية عن طريق أجهزة ديمقراطية، كلاهما لا بد أن ينتهي إلى الفشل، ذلك أن نظام الحكم ليس هدفا في حد ذاته؛ وإنما هو وسيلة إلى تحقيق أهداف المجتمع، وكما لا يمكن للإنسان أن يصل إلى أهدافه في الحق والعدل والجمال عن طريق وسائل قبيحة وممتهنة، فإنه لا يمكنه أيضاً الوصول إلى أهداف حقيرة وغير مشروعة، عن طريق وسائل خيرة ومستقيمة. فإن الوسائل والأهداف لها دائماً طبيعة مشتركة.

هكذا نلاحظ في الإسلام، أنه عندما اتفق نظام الحكم مع قواعد الشريعة أمكن لهذا النظام أن يطبق الشريعة تطبيقاً كاملاً، ثم عندما اختلف نظام الحكم

مع قواعد الشريعة ، حاول هذا النظام أن يطبق قانون الشريعة عن طريق وسائل غير شرعية في الحكم ، وقد نجح لبعض الوقت ، وبصورة جزئية ، ثم انتهى به الوضع إلى الفشل الكامل ، وجرت الأمور في المجتمع الإسلامي على غير القواعد الشرعية ، وبما يتناسب مع طبيعة نظام الحكم القائم ، فالارتباط بين نظام الحكم القائم والأهداف التي يراد تحقيقها ، ارتباط حتمي .

أقول هذا لكي نعرف ونوقن أنه إذا أردنا أن نطبق الشريعة الإسلامية في مجتمعنا ، فلا بد من نظام حكم يقوم على مبادئ النظام السياسي في الإسلام ويحترمها ، وإلا فإن نصل إلى هذا التطبيق أبداً ، مهما قلنا ورددنا وحاولنا .

ولعله من المفيد لنا أن نتوقف عند الأسباب الأساسية التي أدت إلى فشل المسلمين في الاحتفاظ بنظام الحكم الإسلامي على طول تاريخهم ، علنا نستطيع أن نأخذ العبر ، ونتلاشى القصور ، ونعيد لشريعة الإسلام هيمنتها على مجتمع المسلمين .

وفي ظني أن هناك أسباباً ثلاثة لهذا الفشل .

سبب يتعلق بطبيعة المعايير التي طبقها المسلمون .

وسبب يتعلق بإهمال فكرة التنظيم في حياة المسلمين .

والسبب الثالث يتعلق بفشل المسلمين في إدارة الحوار بينهم .

وقبل أن نتحدث تفصيلاً عن هذه الأسباب الثلاثة ، يجب أن نلاحظ أننا نتحدث بعد أربعة عشر قرناً من نزول الإسلام ، وتجارب الأمم السياسية خلال هذه القرون ماثلة في الذهن ، وقد يكون للمسلمين الأول بعض العذر في أنهم لم يلجأوا إلى هذه الوسائل ولم يحترموها ، وربما لم يستشعروا أهميتها ، وهم بلا شك محقون في ذلك ، ونحن نعذرهم ، أما نحن فأعتقد أنه لا عذر لنا ، لا أمام ربنا ، ولا أمام أنفسنا ، ولا أمام الأجيال القادمة .

أولاً : طبيعة المعايير التي طبقها المسلمون

- ٤١ — من استقرأ كتابات فقهاء المسلمين في النطاق الذي نتحدث فيه ، نلاحظ أن هناك نوعين من المعايير حكمت منطقهم في التفكير ، أو في الحقيقة نستطيع أن نقول أن هناك نوعين من العيوب شابت المعايير التي اتخذوها أساساً لبقاء النظام السياسي في الدولة الإسلامية .
- ٤٢ — (١) سيادة المعايير الشخصية دون المعايير الموضوعية .

حينما نتحدث عن المعايير هنا ، فإننا نقصد معايير تنظيم أدوات الحكم في الدولة الإسلامية ، ولا نقصد معايير اختيار الحكام ، ذلك أنه في الدولة الإسلامية وخاصة في العصر الأول لم تكن هناك ايدولوجيات مختلفة في داخل الدولة ، يمكن أن تكون أساساً لتفضيل حاكم أو مرشح على آخر ، وإنما كانت ايدولوجية الدولة الإسلامية واحدة ومثلة في كتاب الله وسنة نبيه (ص) ، ولذلك كان معيار الاختيار الوحيد الذي يمكن للمسلمين أن يختاروا حاكمهم على أساسه ، هو مدى التزامه المطلق باتباع كتاب الله وسنة نبيه ، وعلى مدى قدرته على هذا الالتزام يكون طاعة المسلمين له ، وحبهم إياه .

وبطبيعة الحال فإنه بعد عصر النبوة ، كان يوجد بين المسلمين مجموعة من الرجال ، كل منهم يؤهله تاريخه في الدعوة لكي يتولى قيادة المسلمين والقيام على أمر الدعوة بعد الرسول (ص) ، هؤلاء الرجال هم كبار صحابة رسول الله (ص) ولم تكن علاقة هؤلاء الرجال بالرسول تقوم على أساس من القرابة أو النسب أو المصلحة الشخصية ، وإنما كانت تقوم على أساس موضوعي ، هو مدى ما بذل كل منهم في سبيل كلمة الله ، وفي سبيل الدفاع عن الحق . وقد يجمع الرجل منهم بجانب تاريخه في الجهاد ، قرابته لرسول الله (ص) أو مصاهرته إياه ، ولكن أبداً لم تكن القرابة أو المصاهرة هي أساس الصحبة .

ولذلك لم يواجه المسلمون بعد الرسول «ص» ندوة أو مشكلة في نوعية الرجال الذين يمكن أن تؤول إليهم قيادة الأمة ، فقد كان كل واحد من هؤلاء الصحابة معروف لدى المسلمين بكل تاريخه في الدعوة الإسلامية ، وبكل علاقاته برسول الله «ص» فلم يكن أى من هؤلاء الرجال في حاجة إلى «دعاية إنتخابية» عند المسلمين للتعريف به .

ومن ثم فما كاد المسلمون يجمعون في مؤتمرهم في «سقيفة بني ساعدة» على أن يكون الأمر في قريش ، وما كاد عمر بن الخطاب يرشح أبا بكر للخلافة وتوابعه حتى أجمع المسلمون على مبايعة أبى بكر ، ولعلنا نلاحظ أساس المعيار الذى جعل عمر بن الخطاب يرشح أبا بكر ، ويبايعه ، في هذا الحوار الذى دار بين الرجلين ، يحاول أبو بكر أن يرشح عمرا للأمر على أساس أن عمر أقوى على تولى الأمر منه ، ولكن عمر يرفض ذلك لأنه كما قال لأبى بكر : أنت أفضل منى . وقوتى لك مع فضلك .

فمعيار الاختيار هذا كان هو «الفضل» أو بمعنى أوضح أنه «أفضل» الموجودين ، فكلهم كان على قدر عظيم من الفضل والسابقة في الاسلام ، والجهاد في سبيل الله ، ولكن أبا بكر كان «أفضل» الموجودين ، وكلمة «الفضل» توحى بكثير من المعايير الخلقية والنفسية والدينية ، فهى معايير شخصية أكثر منها معايير موضوعية ، وكان وراء أبا بكر تاريخ طويل يؤهله لذلك كله ، ويرشحه له .

ولما حضرت الوفاة أبا بكر ، وكانت جيوش المسلمين مشتبكة مع الفرس والروم ، وأراد أن يحجب المسلمين مخاطر الصراعات الداخلية ، إستشار كبار صحابة رسول الله «ص» كما روى الطبرى . فى عمر بن الخطاب ، فكلهم أثناء عليه خيراً ، فكتب كتاباً للمسلمين رشح فيه عمر بن الخطاب للخلافة ، ولما حاول بعض المسلمين أن يخيفه من شدة عمر على المسلمين . قال لهم : أتخوفوننى الله فى عمر . أقول له : إني أسخاقت عايهم خير أهلك .

وأشرف أبو بكر على الناس فقال لهم : أترضون بمن استخلف عايكم ؟
فإني والله ما ألوت من جهد الرأى ، ولا وليت ذا قرابة ، وإني قد استخلفت
عايكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا . فقالوا : سمعنا وأطعنا .

فمعيار الاختيار هنا أيضاً كان معياراً شخصياً هو أن عمر كان « خير »
المسلمين الذين يمكن أن يؤول إليهم الأمر .

ولما حضرت الوفاة عمر بن الخطاب ، وأراد بعض المسلمين أن يرشح
لهم شخصاً معيناً للخلافة ، كره عمر ذلك لأنه كما قال « أحملها حياً وأحملها ميتاً » ،
ولكنه نظر حوله فرأى هذا الرهط من كبار صحابة رسول الله ، الذين مات
وهو راض عنهم ، فحصر الأمر فيهم على أن يختاروا من بينهم واحداً يتولى
الأمر ، وكانوا : عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وعثمان ابن
عفان ، وعلى بن أبي طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله . على أن
ينضم إليهم عبد الله بن عمر في الرأى فقط دون أن يكون له حق الترشيح .

فبعد وفاة عمر فوض هذا الرهط أحدهم وهو عبد الرحمن بن عوف ،
ليقوم باستشارة الناس وترشيح واحد منهم للأمر .

وقام عبد الرحمن بن عوف بمهمته ، وأصبح الأمر عنده منحصراً في واحد
من اثنين على بن أبي طالب وعثمان بن عفان ، ودعا الناس إلى اجتماع عام في
المسجد ، ثم دعا بعلي بن أبي طالب وعرض عليه البيعة قائلاً : هل أنت مبايعي
على كتاب الله وسنة رسوله وفعل أبي بكر وعمر ؟

قال على : اللهم لا . ولكنى أحاول من ذلك جهدى وطاقتي .

لم يقبل عبد الرحمن من على ذلك ، فدعا بعثمان بن عفان وأعاد عليه صيغة
العهد الذى قاله لعلى . فقبل عثمان ذلك ، وأعطى العهد على نفسه دون أية

تحفظات ، فبايعه المسلمون ^(١) .

فمعيار الاختيار هنا لم يكن معياراً شخصياً اجتماعياً وإنما تم على أساس « الالتزام المطلق بكتاب الله وسنة رسوله وفعل أبي بكر وعمر ، وإن كان ذلك تم على أساس العهد الشخصي من المرشح للخلافة بذلك دون أن تكون هناك أية ضمانات أخرى تلزمه بذلك أو تراقبه فيه .

ومضى الصدر الأول من خلافة عثمان رضى الله عنه ، والمسلمون في وحدة لم ينكر أحد منهم من الخليفة شيئاً ، الفتوحات مستمرة ، والثروات زادت ، والرخاء عم ، وسمح عثمان لكبار الصحابة بالانسياح في الأمصار ، وكان عمر قد حبسهم بالمدينة معه ، فكانوا يجلس مشورتهم في أمور المسلمين ، وحتى لا يفتن الناس بهم ، ولا يفتنوا هم بالدنيا .

ولكن الأمور بعد ذلك صارت بعثمان وبالمسلمين على غير ما كان يجب أحد أن تصير ، فقد رأى منه بعض المسلمين ، تفضيلاً لبنى أمية على سائر المسلمين ورأوا أنه يتصرف في بيت المال على غير ما عهدته المسلمون أيام أبي بكر وعمر ، وأنكروا سيرة بعض ولاته في الأمصار .

هنا بدأت نذر الفتنة بين المسلمين ، وسار بعض المسلمين من مصر ومن العراق إلى المدينة يعانون للخليفة احتجاجهم ، وانتهى الأمر بمقتل عثمان رضى الله عنه .

وفي ظروف الفتنة هذه تولى على بن أبي طالب أمر المسلمين ، وبايعه أهل المدينة ، ومن كان بها من الثوار ، ماعداً فريق من الصحابة امتنعوا من المبايعة ،

ثم أيدبيعة على أهل الحجاز والعراق ، وامتنع أهل الشام بقيادة معاوية بن أبي سفيان عن إعطاء البيعة مطالبين بدم عثمان والقصاص من قتلته .

كما أن بعض من أعطوا البيعة نقضوا بيعتهم وخرجوا على علي أيضاً وعلى رأسهم طلحة والزبير ، وبدأت الصراعات الدموية بين المسلمين بين علي رضي الله عنه وبين طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم جميعاً وطائفة من المسلمين وما كاد علي يذتهى من هؤلاء في موقعة الجمل حتى كانت حربه مع معاوية وأهل الشام ، ثم ما أن بدأت محنة التحكيم حتى كان خروج جماعة من أنصار علي عليه ، وهم « الخوارج » ، وبدأوا حرباً على علي وأنصاره ، وحاول علي أن يستعيدهم إلى صفوف جمع المسلمين ، ولكنهم ما كادوا يعودون حتى خرجوا من جديد . وهكذا بدأت الصراعات الدموية في الإسلام حول السلطة .

* * *

هكذا نرى أن العصر الأول للخلافة الإسلامية . وهو عصر الخلفاء الراشدين . وهو ما يجمع فقهاء المسلمين على صلاحهم وتقواهم وفضلهم — وهم بالفعل كذلك — ، لم يخل من الصراعات الدموية إلا في عصرى أبي بكر وعمر ، ونحن لانستطيع بطبيعة الحال أن نشكك في فضل عثمان بن عفان ولا في نزاهته ولا في دينه ، فذلك ما لا يستطيع مسلم مخلص لدينه ولربه أن يقدم عليه ، كما أننا لانستطيع أيضاً أن نشكك في فضل علي بن أبي طالب ولا في مقدرته ، ولا في دينه ، فكلاهما من كبار الصحابة ، وكلاهما صاحب تاريخ طويل في الإسلام لا يمكن لأحد غيرهما أن يطمح في الوصول إليه ، أن ينافييهما فيه .

ولكن أمور الحكم والسياسة شيء لا يمكن أن يرتكن إلى صفات الحاكم الشخصية ، مهما بلغت عظمة هذه الصفات وسموها ، ذلك أن الاختلاف جزء من الطبيعة البشرية ، وفي بعض الملاحظات التاريخية قد يستطيع البشر أن

ينكروا ذواتهم ، وأن يتجاهلوا مصالحهم الشخصية ، ولكن سرعان ما تمر هذه اللحظات وتعود للنفوس طبيعتها ، وتتنازعها أهواؤها ، وما من شك أن المسلمين عاشوا هذه اللحظات التاريخية في عصر النبوة وفي عصر الشيخين : أبي بكر وعمر ، وقد كان لشخصية أبي بكر وعمر دخل في ذلك ، ولكن ما أن خفت قبضة عثمان عليهم ، وما أن انساح كبار الصحابة في الأمصار ، وما أن عظمت الثروة وعم الثراء ، حتى بدأت النفوس تعود إلى طبيعتها ، وحتى أطلت من جديد بقايا عصبية أسرية أو قبائلية .

وهكذا بدأ الصراع . ونعجب أكثر أن كان بين كبار صحابة رسول الله «ص» ومن السابقين إلى الإسلام ، حتى كاد الأمر أن يختلط على عامة الناس فلم يستطيعوا أن يعرفوا أى الفريقين المتنازعين على حق ، وهكذا يخرج واحد من أنصار على بن أبي طالب ليسأله — أيمكن أن يكون طلحة والزبير وعائشة على خطأ . ؟

أليس هذا بالفعل أمراً محيراً ، كبار صحابة رسول الله ، وخاصة ، وأم المؤمنين ، هؤلاء الذين كانوا جميعاً يداً واحدة على الكفار ، يرفع كل منهم سيفه في وجه صاحبه ، ويقفون هذا الموقف المحير للألباب . ولكن علماً رضى الله عنه يجيب هذا المسلم الحائر بقوله — يا هذا أعرف الحق تعرف أهله ، وأعرف الباطل تعرف أهله .

أى أن المعيار الموضوعى هو الذى يخرجنا من هذه الحيرة ، إذا تبين الحق من الباطل ، وضح موقف الأشخاص بناء على ذلك ، فنوقف بجانب الحق فهو على حق أياً كان شخصه ، ومن وقف بجانب الباطل فهو على باطل أياً كان شخصه .

والمحير في الأمور السياسية ، أن المتنازعين فيها يختلفون اختلافاً بيناً ،

في أهوائهم وفي مقاصدهم ، ففي ميدان الصراع نجد أصحاب المثل العليا ، الذين يريدون للأمور أن تجري على منهاج الحق ، وهم من أجل ذلك لا يدأرون ولا ينامون ، ولا يبغون صالحاً خائفاً يدافعون عنه أو يريدون الوصول إليه ، بل ولا يمدون أنصارهم مغانم أو أموال يحصلون عليها .

وسنجد مع هؤلاء في الميدان فئة متناقضة تماماً معهم ، لا تهدف إلا إلى مصالحها الذاتية ، وهي بطبيعة الحال لا تستطيع أن تتقدم إلى عامة الناس بهذه الأهداف الخاصة مباشرة ، فتصطنع قضايا عامة تحاول أن تقدمها إلى عامة الناس على أنها هي الدافع لها من وراء الصراع ، فيندفع عامة الناس وراءها دون أن يعرفوا أى أهداف حقيقية يتصارعون في سبيلها ، وبطبيعة الحال فإن ما يهم هذه الفئة أن تصل إلى أهدافها الحقيقية ولذلك فهي تصطنع كافة الوسائل إلى أهدافها الخاصة ، تمنح وتمنع ، وترغب وترهب ، وتكذب وتناور ، ولا ترى طريقاً يوصلها إلى أهدافها إلا سلكته .

وهكذا كان حال الفئتين المتصارعتين في الإسلام بعد عهد عثمان رضى الله عنه ، على بن أبي طالب يحاول أن يستأنف الإسلام والمسلمون سيرتهم الأولى ، وهو في ذلك لا يناور ولا يكذب ولا يعد أنصاره بشيء من نعيم الدنيا ، ومن أجل هذا نرى مسلكه واضحاً مع أنصاره ومع أعدائه أيضاً ، فما أن ينتصر على محاربيه في موقعة الجمل حتى يحرم على أنصاره أن يسلبوا أهل الكوفة شيئاً من أموالهم ، أو يستبيحوا شيئاً من ممتلكاتهم ، حتى أن بعض أنصاره يتذمر من ذلك قائلاً « أحل لنا دماءهم وحرم علينا أموالهم . » ولكنه الحق الذي يريد ، وهو ما زال يعتبرهم إخوانه في الدين وإن تنكبوا الطريق ، ومن أجل ذلك فهو يصلى على موتاهم ويدفنهم ، ويعاملهم كما ينبغي للمسلم أن يعامل أخاه .

وهو يبقى على منهجه في الحق حتى يفارق الدنيا ، حتى مع قاتله فإنه يوصى به الحسن قائلاً :

فانظر إن أنا مت فاضرب الرجل ضربة بضربة ، ولا تمثل به فإنى سمعت رسول الله « ص » يقول : إياكم والمثلة حتى بالكلب العقور .

ويسأله أصحابه أيولون الحسن من بعده . فيقول لهم : لا آمركم ولا أنهاكم .

وفي المقابل فإننا نجد معاوية طرازاً آخر غير على ، فهو يعرف ما يريد ، ومن هنا فإننا نجده يدير الصراع بما يخدمه وبما يحقق أهدافه ، فهو يصطنع للمسلمين هدفاً عاماً . هو المطالبة بدم الخليفة المقتول عثمان بن عفان ، ويخوض صراعه تحت هذا الهدف ، وما أن يذهب الصراع ويملك كل زمام الأمر ، حتى ينسى ما صنعه من أهداف ، فالتاريخ لم يحدثنا فى شيء أنه انتقم من قتلة عثمان أو اقتص منهم .

وهو يبرم صلحه مع الحسن رضى الله عنه ، ولكن ما أن يغادر الحسن الكوفة قاصداً إلى المدينة حتى يقف بين المسلمين قائلاً (إني كنت شرطت شروطاً ووعدت عدات لإزالة إطفاء نار الحرب ، ومدارة لقطع هذه الفتنة ، فأما إذا جمع الله لنا الكلمة والألفة ، وأمننا من الفرقة ، فإن ذلك تحت قدمى) .

ويحس باقتراب أجله ، فيعمل على أن يأخذ البيعة لابنه يزيد وهو حي ويصطنع فى ذلك كل وسائل الإغراء أو القوة حين يعجز الإغراء أن يأتى بمفعوله . فهدفه إذا كان الوصول إلى السلطة ثم تثبيت هذه السلطة فى بنى أمية .

ومعاوية نفسه لا ينكر ذلك ، وإنما يقول فيما يرويه الطبرى ، عن عبدالله ابن مسعده ، أنه جالس معاوية يوماً فقال له عندما رأى القطرات والجوارى والخيول تمر أمامهما (يا ابن مسعدة رحم الله أباً بكر ، لم يرد الدنيا ولم ترده الدنيا ، وأما عمر فأرادته الدنيا ولم يردّها ، وأما عثمان فأصاب من الدنيا وأصاب

منه . وأما نحن فتمرغنا فيها ، ثم كأنه ندم ، فقال : والله إنه لملك أتاناً الله إياه (١) .

وهذا النموذج من الصراعات السياسية ، ليس قاصراً فقط على الإسلام ، ولكنه أمر طبيعي في داخل كل أمة وكل نظام ، شرقاً أو غرباً ، قديماً أو حديثاً ، أصحاب المثل وأصحاب المصالح الذاتية ، ومن أجل هذا فإن صفات الحاكم الشخصية أيا كانت لا يمكن أن تكون ضماناً لاستقرار النظام ، وذلك لطبيعة الصراعات وتشابك المصالح ، وعدم استطاعة العامة الذين هم في الأصل وقود هذا الصراع أن يتبينوا وجه الحق من الباطل .

والأمر الغريب أن الفقه الإسلامي بعد كل هذه الصراعات التي شهدتها الإسلام ، بقي تركيزه الأساسي منصبا على المعيار الشخصي ، دون أن يحاول أن يضع بجانب المعايير الشخصية ضمانات موضوعية تكفل للصفات الشخصية أن يكون لها مفعولها .

فنجده يركز على صفات الحاكم الشخصية ، وما يجب أن يتوافر فيه من شروط ، ولكنه لا يركز مثلاً على كيفية اختيار الحاكم . نعم هو يقرر أن الأصل هي البيعة ، ولكنه لم ينظم كيفية إجرائها ، ويركز على بيعة أهل الحل والعقد باعتبارها هي الأساس ، ولكنه لم يحدد وينظم من هم أهل الحل والعقد ، ويرى أن فقد الحاكم لأحد الصفات الجوهرية فيه كفيل بعزله ، ولكنه لم ينظم هذا العزل ولا كيفيته .

وهذا المعيار الشخصي نجده سائداً في الفقه الإسلامي في كافة المناصب العامة ، في منصب القضاء مثلاً ، نجد أن الفقه يضع شروطاً سبعة لمن يجوز له تولي

القضاء . هن الرجولة والعقل والرأى والحرية والإسلام والعدالة والسلامة
فى السمع والبصر والعلم بالأحكام الشرعية^(١) .

ونحن لانتقل فى أهمية هذه الصفات الشخصية ، ولكن ما نرى أن المسلمين
لم يركزوا عليه بشكل كاف هو وضع الضمانات الموضوعية بجانب توافر هذه
الصفات الشخصية ، وربما اتضح لنا ذلك من الشكل الحالى لتنظيم التقاضى ،
سواء من حيث تنظيم الدعوى العمومية من إدعاء عام يمثل الصالح العام ويدافع
منه ، ومن دفاع يتولى الدفاع عن صاحب الدعوى أو المسئول فيها ، وذلك
بهدف أن تتضح كل جوانب الموضوع أمام القاضى ، ثم بعد ذلك إلزام القاضى
بأن يسبب الأحكام التى يصدرها تحريراً . ثم بعد ذلك وجود درجات للتقاضى
بحيث يمكن تصحيح ما يصدره قاضى أول درجة من أحكام خاطئة . ثم بعد
ذلك وجود محكمة النقض على رأس التنظيم القضائى حتى يمكن أن تراقب
سلامة تطبيق النصوص القانونية .

مثل هذه الضمانات يمكن مع اجتماعها مع الصفات الشخصية أن تكون
ضماناً حقيقياً لسلامة العمل العام ، بل إنها فى بعض الأحيان قد تغنى عن الضمانات
الشخصية ، لأننا يمكن عن طريقها أن نتبين وجه الحق من الباطل ونصححه .

ومثل هذه الصورة للضمانات الموضوعية فى نطاق القضاء ، يمكن أن نلجها
ونجدها فى تنظيم سلطات الحكم المختلفة .

٤٣ - الأخذ بالمعايير الضيقة دون الرجوع للتأصيل الفقهى الحقيقى

للموضوع :

وكان لهذا العيب الذى شاب الفقه السياسى الإسلامى ، سبب وحيد ،

هو محاولتهم التماس أثر ديني صدر إما من رسول الله «ص» أو عن واحد من الخلفاء الراشدين ، يمكن أن يستندوا إليه فيما يقولونه من آراء أو يوضحونه من أحكام .

وقد يكون لهذا الإلتماس ما يبرره ، ولكنهم في كثير من الأحيان أخذوا الأمور بشكل مطلق حتى أنهم جعلوها تتناقض مع أصل ديني ، اعترفوا به ، وقرروا أهميته .

ثم إنهم في أحيان أخرى تجاهلوا خصوصية الحدث ، وعمموه بدون دليل ، بل وتجاهلوا نسبية تصرفات الخلفاء الراشدين السياسية من حيث كونها صدرت في ظروف مختلفة وبالتالي فإننا لا يصح أن نأخذها بشكل مطلق .

ولنحاول أن نعطي بعض أمثلة على ذلك .

* رأى بعض الفقه الإسلامي أن الإمام أو الخليفة يصح له أن يتولى الأمر بعد الخليفة السابق إليه — وذلك وضخناه فيما سبق — بل وذهب بعضهم إلى أنه يصح أن يعهد الخليفة إلى اثنين أو أكثر ويرتب الخلافة فيهم . فيقول بعدى فلان فإن مات فالخليفة بعد موته فلان ، فإن مات فالخليفة بعده فلان . وقاسوا ذلك على أن الرسول «ص» قد استخلف على جيش موته زيد بن حارثة وقال فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب فإن أصيب فعبد الله ابن رواحه فإن أصيب فليترضى المسلمون رجلا^(١) .

فهذا الرأي في الفقه في جواز أن يستخلف الخليفة من يخلفه في منصبه ، استمدته الفقه الذي قال به من تصرف أبي بكر رضي الله عنه لعمر بن الخطاب ، وجعل هذا التصرف قاعدة عامة ، في حين أنه خصوصية لا يصح القياس عليها .

أولاً : لأن الأصل هو ما يقرره القرآن الكريم ، وما تصرف به رسول الله « ص » ، وثابت من القرآن الكريم أن مسؤولية القيام بالواجبات الكفائية هي للأمة الإسلامية في مجموعها وأن على الأمة أن تنشئ الأجهزة التي تتولى القيام بهذه الواجبات ، بما في ذلك من نصب رئيس الدولة . وأن الرسول « ص » قد توفى ولم يستخلف أحداً بعد على المسلمين وإنما ترك الأمر شورى بينهم . فأختاروا أبا بكر رضى الله عنه .

ثانياً : أن أبا بكر وعمر خصوصية لا يجوز القياس عليها — إذا صح أن ما فعله أبو بكر كان استخلاقاً لعمر — خصوصية فيمن استخلف ، وخصوصية في المستخلف نفسه .

فأبو بكر كان طرازاً من الأحكام من النادر بل من الصعب جداً أن يتكرر ، في تجرده ، في خشيته لربه ، في حرصه على الصالح العام للمسلمين ، في رفقته لرسول الله « ص » ، وهو عندما فعل ذلك استشار كبار صحابة رسول الله ، ثم كما قال : لم يول صاحب قرابة له ، أى أن هدفه كان اتقاء الفتنة ، والحرص على الوحدة بين المسلمين .

وعمر بن الخطاب أيضاً نموذجاً يصعب على أى حاكم أن يجد حوله من وزرائه والمحيطين به ، من يشبه عمر في تقواه وفي حرصه على الحق وفي قدرته على نفسه وعلى خاصة أهله .

وقد أثبت التاريخ الإسلامى كله أن نموذج الرجلين لم يتكرر أبداً بعدهما .

ثالثاً : أننا لو أردنا التكييف الصحيح لما فعله أبو بكر ، فإننا نعتقد أنه لم يكن استخلاقاً وإنما ترشيحاً لمنصب الخلافة . وذلك نلاحظه في خطبة أبى بكر

للمسلمين التي أعلن بها ترشيح عمر للخلافة فإنه يقول : أترضون بمن استخلف
عائكم ؟ فإني والله ما آلوت من جهد الرأي ، ولا وليت ذا قرابة . وإني قد
استخلفت عائكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا . فقال المسلمون :
سمعنا وأطعنا .

أى أنهم رضوا بترشيح عمر لمنصب الخلافة ، ولو أنهم أبو ذلك لما عقدت
له البيعة . ولو أن فعل أبي بكر كان استخلافاً لعمر وليس ترشيحاً له . لكان
له أن يتولى منصب الخلافة دون حاجة إلى بيعة من المسلمين ، وثابت من التاريخ
أن المسلمين بايعوا عمر بن الخطاب بعد وفاة أبي بكر ، أى أن عمر استمد
شرعية خلافته من بيعة المسلمين له ، وليس من مجرد ترشيح أبي بكر إياه .

رابعاً : أن فعل الرسول « ص » في الاستخلاف على جيش مؤته ، أمر
لا يصح القياس عليه في الاستخلاف على أمور المسلمين ، ذلك أن الاستخلاف
على جيش وفي موقعة حربية معينة ، يمكن للحاكم أن يعرف أفضل العناصر
العسكرية في الحملة التي يوجهها ، لأن ذلك فضلاً من ارتباطه بمهمة معينة فهو
مرتبط بزم من معين أيضاً ، أما الأمر في السياسة وفي الحكم ، فإنه غير مرتبط
لا بمهمة محددة ولا بزم من محدد ، فقد يمتد العمر بالخليفة الأول وتتغير الظروف ،
ويوجد في المسلمين من يقدر على الأمر أكثر من الشخص الذي رشحه الخليفة
له . ثم إن الأصل أن الخلافة عقد بين الأمة وبين الحاكم ، وأن الأمة هي
الطرف الأصيل في ذلك العقد ، فإذا قام الخليفة بنقل الأمر من بعده إلى من
يشاء ، فقد قام بدور الأمة والتمنى هذا الدور ، وهذا ما لا يصح له ، لأن هذا
يعتبر مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله . فهو يخالف قاعدة من قواعد النظام
العام في الإسلام . ولذلك فهو باطل بطلاناً مطلقاً .

ولا يصح أن يقال إن سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم

بعده إلى يزيد بن عبد الملك ثم إن الرشيد رتبها في ثلاثة من بنيه في الأمين ثم المأمون ثم المؤمن عن مشورة من عاصره من كبار العلماء ، ففعلهم وإن لم يعتبر حجة إلا أن إقرار العلماء من عصرهم لهذا التصرف يعتبر حجة ملزمة ^(١) .

وهذا تفسير غير صحيح ، لأنه كما قلنا إنه يعتبر مخالفاً لأصل من أصول النظام العام في الدين الإسلامى ، أصل تقرره كثير من الآيات القرآنية ، تضع أمانة القيام بالواجبات الكفائية في اعتناق الأمة الإسلامية ، وتجعلها مسئولة عن ذلك .

وهذا الأصل إن لم تقرره آية معينة صراحة ، إلا أن مجموع الآيات التي اشارت إلى ذلك ، وروح الشريعة ككل واستقراء النصوص الشرعية ، وتصرف رسول الله « ص » عندما لم يستخلف احداً بعده ، ورفض عمر أن يرشح من بعده احداً من اهله للأمر ، وإكتفائه بترشيح مجموعة يختار المسلمون منها واحداً . ورفض علي بن أبى طالب أن يلزم من بعده بترشيح ابنه الحسن رضى الله عنهم جميعاً للأمر . وقوله للمسلمين - لا آمركم ولا انهاكم . وكان احد الشروط التي صالح الحسن معاوية عاها ان يعود الأمر بعده شورى بين المسلمين .

مجموع ذلك يجعلنا نصل إلى دليل يقينى هو أن الأمة هي مصدر السلطات في الإسلام وأنها هي الطرف الاصيل في عقد الإمامة أو الخلافة ، وأن أى إنسان يسلبها هذا الحق فإنما يخرج على أصل من أصول النظام العام في الإسلام وتصرفه باطل ولا يصح أن يقاس عليه أيا كان شخصه في التاريخ الإسلامى .

« في موضوع سلطات الخليفة .

قاس المسلمون مكانة الخليفة أو الإمام أو الرئيس على مكانة سيدنا رسول الله (ص) من الدولة الإسلامية ، واعتبروا أن الإمام أو الرئيس يخلف رسول الله (ص) وهذا ما يقرره الفقهاء الذين كتبوا في هذا الموضوع ، فالإمامة كما يقول المواردي «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقد هالمن يقوم بها في الأمة و جب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم » .

وتتج عن هذا النظر أن اعزب البعض أن سلطات الخلافة هي نفس السلطات التي كانت لرسول الله (ص) . وأن أى سلطات أخرى في الدولة الإسلامية تعتبر نابعة من السلطة الأم التي هي سلطات الخلافة ، أو الإمامة أو الرئاسة .

وهذا ما يتحدث عنه ابن خلدون فيما أسماه « الخطط الدينية الخلاقية » ، فويلقول . لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا ، فصاحب الشرع متصرف في الأمرين ، أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتأديتها وحمل الناس عليها ، وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشرى ^(١) .

فكل السلطات الدينية والدنيوية بعد ذلك نابعة من سلطة الخلافة أو الإمامة أو الرئاسة وهي كما يقول ابن خلدون أيضاً مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية ^(٢) .

فالصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة من الخطط الدينية التي هي أصلا

للخليفة له أن يتولاها أو ينيب عنه فيها من يراه يصلح للقيام عايتها ، وكذلك أيضاً السلطات الدنيوية الأخرى له أن يباشرها أو ينيب فيها .

ولسنا هنا ننكر أن رسول الله (ص) قام بهذه الأعمال كلها ، وكانت كلها داخلة تحت سلطانه ، فأمر المسلمين في الصلاة ، وأقضى لهم وشرع لهم أيضاً ، وجلس في مجالس القضاء ، وقضى بينهم ، وقاد جيوشهم ، وقام على سائر المصالح الدينية والدنيوية لهم .

ولكن رسول الله (ص) قام بهذه الأمور كلها وزاول هذه السلطات كلها ، لأن له وضعاً مميزاً في الأمة الإسلامية يجمع فيه بين أمرين ، أمر الرسالة وأمر الحكم ، ولسنا نقول ذلك جرياً وراء محاولة التفريق بين ما يقال عنه « الفصل بين الدين والدنيا » ، فهذا مانأباه وننكره في الإسلام . ولكن رسول الله (ص) له كما قلنا من قبل مهمتان متميزتان هما :

أولاً : إبلاغ الرسالة وتبليغها للناس « إنا نزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

وحيث أن وسائل التبليغ هذه كانت متعددة بقدر تعدد جوانب الحياة المختلفة وذلك لشمول الرسالة الإسلامية ، فكان من الطبيعي أن تدخل كل هذه الجوانب تحت السلطات والمهام التي باشرها الرسول (ص) .

وثانياً : ضرب الأسوة الحسنة للمسلمين « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » .

ولهذا كان من الطبيعي أن يزاول كل هذه السلطات « الجهاد والقضاء والتشريع والتنفيذ » ، لكي يكون أمام من يباشرها بعد ذلك من المسلمين النموذج الأمثل الذي يفتدى به عند مباشرته لهذه المهام .

والخطأ الذى نعتقد أن المسلمين وقعوا فيه — والله أعلم — هم أنهم قاسوا سلطات الخلافة على سلطات رسول الله (ص) ، واعتبروه أنه قائم مقامه . والذى نعتقد ونرى أن الشريعة تدفع إليه ، هو أن الخليفة أو الإمام أو الرئيس فى الدولة الإسلامية لا يقوم مقام الرسول (ص) . وإنما يقوم مقام الأمة الإسلامية . وأن مهمة الرسول (ص) من بعده تتولاها الأمة الإسلامية وهى مسئولة عنها فى مجموعها .

ونعتقد أن القرآن الكريم يشير إلى ذلك فى أكثر من موضوع :

« كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » .

« وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون » .

كل هذا بجانب مخاطبة جماعة المسلمين كلها بالواجبات الكفائية يدل على أن مجموع السلطات كلها إنما هو للأمة الإسلامية مجتمعة ، وليست للإمام أو الخليفة .

وبجانب ذلك فإن جمهور فقهاء المسلمين يجمعون على أن العلاقة بين الأمة وبين الخليفة تقوم على أساس عقد الاختيار أو المبايعة الحر من جانب الأمة للخليفة ، وأن الأمة هى الأصل الدائم فى هذا العقد ، فادام الأمر كذلك فهى التى تحدد شروط هذا العقد ، مادامت لاتخرج على أصل من أصول الشريعة .

هذا التكييف الحقيقى للعلاقة بين الأمة والحاكم ، كان يقتضى منها أن تحدد سلطات الحاكم على نحو آخر غير ما كان الرسول (ص) يفعله من مباشرة هذه السلطات مجتمعة .

وما نقوله فى هذا المجال يتفق مع الأهداف الحقيقية للدين الإسلامى ،

لأنه مع إتساع العمران وإنسياح الدولة الإسلامية ، أصبح من المستحيل على الحاكم أن يباشر هذه السلطات فكان ينبى فيها غيره ، فهو من ناحية الواقع كان لا يمكن له أن يباشرها .

وأمر آخر أن مزاولة هذه السلطات أصبح يحتاج إلى قدرات مختلفة ، وأصبح من المستحيل أيضاً أن تجتمع هذه القدرات لإنسان .

والأمر الأخير والأهم في هذا المجال ، أن إمكانية مزاولة هذه السلطات على النحو الواجب أصبح يتوقف على شخص الحاكم ، فإذا جاء خليفة على نمط أبى بكر وعمر زوولت هذه السلطات على نحو طيب ومرض كما تقضى بذلك القواعد الشرعية ، فإذا أتى حاكم آخر على نمط يزيد بن معاوية - وما أكثر الذين أتوا على نمطه في التاريخ الإسلامى ، أصبحت أمور المسلمين كلها في مهب الأهواء .

وكما قلنا من قبل . إن الترجيح بين الآراء المختلفة في هذا المجال الذى نحن فيه ، يعتمد إلى حد كبير على النتائج العملية التى يمكن أن يؤدى إليها الرأى الذى نقوله .

وقياس منصب الخلافة على منصب رسول الله (ص) وإعطائه كل السلطات التى زاوها الرسول (ص) أدى إلى قيام الاستبداد من جانب معظم الحكام المسلمين ، وبالتالي فسدت أمور الدين والدنيا .

وما نقول به . وما نعتقد أن نصوص الشرع وروحه تدل عليه . يؤدى إلى بقاء الأمة الإسلامية مصدر السلطات وبالتالي فهى تحدد للخليفة أو الحاكم سلطاته ، وتوزع السلطات - التى هى أصلاً مسئولة عنها بحكم الشرع - على هيئات أخرى تتوافر فيها الصلاحيات اللازمة لمباشرة السلطات المتنوعة ، وبالتالي فنضمن عدم استبداد الحكام ، وصلاح أمر الدين والدنيا .

* في التحكيم في الأمور السياسية :

وأشهر تحكيم بل وأخطر تحكيم حدث بين المسلمين ، هو ما كان بين علي ومعاوية ، بعد ما كاد معاوية أن يهزم فرفع أصحابه المصاحف على أسنة الرماح يطالبون بتحكيم كتاب الله في الخلاف الواقع بينهم .

وكان علي رضي الله عنه يعلم أن رفع المصاحف خدعة ، وإن القوم ليسوا جادين في طلب التحكيم لأنه كما قال لأصحابه « أنا أعلم بالقوم منكم ، إنهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، وإنما رفعوا المصاحف خديعة ودهاء ومكيدة » .

ولكن طائفة من أصحابه أبوا عليه إلا قبول التحكيم ، وتنتج عن ذلك خروج طائفة أخرى من أصحابه عليه هي طائفة « الخوارج » بكل صراعاتها الدائمة في التاريخ الإسلامي ، وما نريد أن نتوقف عنده في نطاق الاستشهاد على الأخذ « بالمعايير الضيقة » هو ما حدث في هذا التحكيم . ففي غالب الأمر أن المسلمين قاسوا هذا التحكيم ، على صورة التحكيم التي أوردها القرآن الكريم في الخلاف بين الرجل وزوجه وذلك في قوله تعالى : « فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما » ، وربما يستدل على ذلك بالمناظرة الشهيرة التي وقعت بين الخوارج وبين ابن عباس رضي الله عنه ، فاتبع المسلمون في التحكيم السياسي نفس الطريق الذي أشار إليه القرآن الكريم في التحكيم بين الرجل وزوجه .

وواضح هنا أيضاً الاختلاف التام بين هاتين الصورتين من صور التحكيم بحيث لا يجوز قياس إحداها على الأخرى ، فالتحكيم بين شخصين يرتبطان برباط الزوجية ، وربما يكون لهما أولادا ، يختلف عن التحكيم بين فئتين من فئات

الامة ، رفعت كل منها السلاح في وجه الاخرى ، وتختلفان في المبادئ والاتجاهات والمصالح . ولذلك كانت نتيجة التحكيم على الصورة التي تم بها تكاد تكون معروفة مقدماً .

فقد اختار على مثله في التحكيم ، واختار معاوية مثله في التحكيم ايضاً . واجتمع الممثلان . وكانا هما كل لجنة التحكيم في الخلاف . وبطبيعة الحال كانت النتيجة فشل التحكيم .

ولو ان المسلمين اختاروا طريقاً للتحكيم يتلاءم مع موضوع التحكيم نفسه لاختلفت النتيجة بالتأكيد . لو انهم اختاروا لجنة محايدة من كبار المسلمين الذين لم يشتركوا في النزاع ، وكان بالمسلمين منهم كثير من كبار صحابة سيدنا رسول الله (ص) ، ومن المشهورين بالعلم والفضل ، منهم سعد بن ابى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم كثير .

واتفق على أن رأى هذه اللجنة يكون ملزماً للطرفين المتحاربين . لو حدث ذلك لاختلفت النتيجة . وربما تغير وجه التاريخ الاسلامى كله .

ولكن الاخذ بالمعايير الضيقة أدى إلى كثير من المآسى في التاريخ الاسلامى ، وادى إلى إهدار كثير من اسس الشريعة وروحها في حياة المسلمين .

ثانيا : إهمال فكرة التنظيم في حياة المسلمين

٤٤ - تمهيد :

المتأمل في قواعد الدين الإسلامي - خاصة في المجال الذى نتحدث فيه - يجد أن الإسلام قد أتى بالقواعد العامة التى يجب على المسلمين أن يحققوها في حياتهم ، العدالة - الشورى - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الأخوة والمساواة ، إلى آخر هذه المبادئ الإسلامية التى يجب أن تسود في المجتمع ، أما كيفية تحقيق هذه المبادئ . فهذا ما لم ينص عليه الإسلام .

وذلك أمر طبعى إذا عرفنا أن الإسلام هو دين الله إلى البشر جميعاً . فمحمد (ص) لم يرسله الله سبحانه وتعالى إلى قبيلته فقط ولا إلى قومه فقط ، وإنما أرسله إلى الناس جميعاً ، أياً كان موقعهم على ظهر الأرض - (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الإسلام هو آخر رسالات السماء إلى الأرض ، منذ أن بشر محمد (ص) حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

هاتان الخاصيتان - عمومية الرسالة من ناحية ، وديمومتها من ناحية أخرى - تقتضى التركيز على المبادئ ، دون وضع الإطار التنفيذى لها . لماذا ؟ .

لأن المبادئ يجب أن تكون ثابتة مع اختلاف الزمان والمكان ، العدل - المساواة - الشورى - أما الإطار ، فمن الطبعى أن يختلف مع اختلاف الزمان والمكان ، فإذا ألزم الإسلام أهله بإطار معين ، فإن ذلك يؤدى إلى العنت والجمود ، وهما لا يتفقان مع طبيعة الدين الإسلامى .

ومن المؤكد أن الدولة الإسلامية قد اختلفت اختلافاً شديداً من عصر النبوة إلى عصر أبى بكر ، إلى عصر عمر وعثمان وعلى ، سواء من ناحية المساحة

بمقتضى المبادئ العامة
التي يجب تحقيقها في الحياة الإسلامية
والمساواة - الشورى - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - الأخوة
والمساواة ، إلى آخر هذه المبادئ الإسلامية التي يجب أن تسود في المجتمع ، أما كيفية تحقيق هذه المبادئ . فهذا ما لم ينص عليه الإسلام .
وذلك أمر طبعى إذا عرفنا أن الإسلام هو دين الله إلى البشر جميعاً . فمحمد (ص) لم يرسله الله سبحانه وتعالى إلى قبيلته فقط ولا إلى قومه فقط ، وإنما أرسله إلى الناس جميعاً ، أياً كان موقعهم على ظهر الأرض - (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الإسلام هو آخر رسالات السماء إلى الأرض ، منذ أن بشر محمد (ص) حتى يرث الله الأرض ومن عليها .
هاتان الخاصيتان - عمومية الرسالة من ناحية ، وديمومتها من ناحية أخرى - تقتضى التركيز على المبادئ ، دون وضع الإطار التنفيذى لها . لماذا ؟ .
لأن المبادئ يجب أن تكون ثابتة مع اختلاف الزمان والمكان ، العدل - المساواة - الشورى - أما الإطار ، فمن الطبعى أن يختلف مع اختلاف الزمان والمكان ، فإذا ألزم الإسلام أهله بإطار معين ، فإن ذلك يؤدى إلى العنت والجمود ، وهما لا يتفقان مع طبيعة الدين الإسلامى .
ومن المؤكد أن الدولة الإسلامية قد اختلفت اختلافاً شديداً من عصر النبوة إلى عصر أبى بكر ، إلى عصر عمر وعثمان وعلى ، سواء من ناحية المساحة

لا أدري ما
الاختلاف
المؤكّد

التي كانت تحكيمها ، أم من ناحية التكوين البشرى من سكانها . وخلال جيل واحد امتدت آفاق الدولة الإسلامية التي كانت محدودة بحدود الجزيرة العربية حتى شملت مساحة من الأرض تمتد من شمال أفريقيا إلى أعماق آسيا الوسطى . هذه الدولة التي كانت تضم في حياة الرسول (ص) مجتمعات بدائية حرفة الرعى ، وحاجاتها أولية بسيطة ومشاكلها محدودة ، أصبحت وريثة الحضارات البيزنطية والساسانية المعقدة .

ومن المؤكد أيضاً أن هذا الانسياب في الدولة الإسلامية ، التي أصبحت في تركيبها أشبه في عصرنا بالولايات المتحدة الأمريكية أو بالاتحاد السوفيتي ، فهي تضم دولاً متعددة أو ولايات متعددة في داخل دولة واحدة ، مع الفارق الأساسي الذي يجب أن يبقى ماثلاً في الذهن بين أهداف الدولة الإسلامية ، وأهداف الدول المعاصرة ، فالمسلمون حينما حملوا على أكتافهم مهمة الدعوة إلى دين الله بين شعوب الأرض المختلفة لم يكن لهم هدف استغلاي ، وإنما كان القراء والحفاظ والمعلون يسرون مع الفاتحين يعلمون الناس أمور دينهم ، ويدعون إلى كلمة الله بالحسنى ، ويفتحون قلوب البشر بالكلمة الطيبة قبل أن يفتحوا البلاد بسيفهم . من المؤكد أن هذا كله أصبح يحتاج من الدولة إلى تنظيم جديد لإقرار المبادئ الإسلامية بشكل آخر ، غير تلك التلقائية التي باشرها بها المسلمون في زمن الرسول (ص) أو في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . يضاف إلى أسباب الحاجة إلى التنظيم بجانب انسياب أرجاء الدولة الإسلامية ، ظروف العهد نفسها من حيث صعوبة الاتصال والمواصلات ، بين أمصار الدولة المختلفة مركز الخلافة نفسها ، ولقد شعر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمثل هذه المشكلة في أواخر خلافته . ولذلك نجده يقول فيما رواه الطبري :
لئن عشت إن شاء الله لأسيرن في الرعية حولاً ، فإنني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني ، إما عما لهم فلا يرفعونها إلي ، وإما هم فلا يصلون إلي . فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى مصر فأقيم

بها شهرين ، ثم أسير إلى البحرين فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين . والله لنعم الحول هذا .

لقد شعر عمر بأن استقرار الخليفة إذاً في مكان واحد مع انسياب أرجاء الدولة واتساعها وصعوبات المواصلات والاتصالات القائمة بحكم العصر نفسه ، ليس من حسن الإدارة السياسية والاطلاع على أمور الرعية في شيء ، وهذا نموذج لصعوبة واحدة من الصعوبات التي واجهت الدولة الإسلامية ، وكانت في حاجة إلى تنظيم جديد يختلف عن الصورة التلقائية التي زاول بها المسلمون الأول مبادئ الإسلام في الحكم .

ويجب أن نلاحظ أن فكرة التنظيم هي الوجه الآخر الذي كان على المسلمين أن يستكملوا به المعيار الشخصي الذي غلب على تفكيرهم في الأمور السياسية حتى يستطيع النظام السياسي أن يستكمل ملامحه الإسلامية ، فالمعيار الشخصي ليس عيباً في حد ذاته ، بل إنه أمر طبيعي ومطلوب ، فإذا اشترطنا شروطاً في الحاكم ، كالعلم والعدالة وسلامة الخواص ، فذلك أمر طبيعي ، ولكي يكون لهذه الشروط فعاليتها الحقيقية يجب أن توضع في إطار تنظيمي يكفل لها أن تؤتي ثمارها الحقيقية ، ويضمن للأمة رقابتها على استمرار الحاكم على عدالته ، وعدم انزلاقه مع أهواء السلطة .

هنا فقط يصبح للمعيار الشخصي قيمة ، وبدون وضع الإطار التنظيمي المكمل للمعيار الشخصي ، تصبح صفات الحاكم أو غيره من المسؤولين ، مسألة تحكمها الصدفة والظروف ، مرة تؤتي ثمارها ، وعشرات المرات تحيد عن الطريق .

وسوف نتوقف عند بعض المسائل التي أهمل المسلمون فكرة التنظيم فيها ، لنرى آثار ذلك الوخيمة على حياة الإسلام والمسلمين .

٤٥ - تولية الحاكم وعزله :

قائما من قبل إن الاسلام جعل الشعب هو مصدر السلطات ، وأنه على هذا الأساس هو الذى يولى الحاكم ، وهو الذى يعزله إن شاء ، وأسمى فقهاء المسلمين تولية الحاكم بـ « عقد الامامة » أى أنه عقد بين الأمة وبين الحاكم على تولى حراسة أمور الدين والدنيا ، وهو عقد حقيق كما قال عنه الدكتور السنهورى ، مستوف لشروطه القانونية .

ولكن هذا المبدأ النظرى لم يضع المسلمون له التنظيم العملى الذى يكفل لإعماله بصورة منتظمة ومستمرة .

قالوا مثلاً . إن اختيار الامام راجع إلى أهل « الحل والعقد » ، ولكنك إذا بحثت عن هم أهل الحل والعقد لا تجد تفسيراً واضحاً ، قد يضع بعض الفقهاء كالمواردى شروط لمن يدخل فى أهل الحل والعقد - كالعدالة والعلم والرأى والحكمة ، ويصفهم واحد كالامام النووى بقوله إنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس ، الذين يتيسر اجتماعهم . ولكن أقوال الفقهاء شتى ، والواقع العملى شىء آخر ، ولو أن المسلمين استطاعوا أن يضعوا تنظيماً مضبوطاً لأهل الحل والعقد ، ويكونوا هيئة دائمة لهم مختارة من أرجاء الدولة الاسلامية ، لتجنبوا كثيراً من الويلات .

ولكن بقيت هذه الطائفة طائفة وهمية ، يخضع تحديدها للظروف ، بل ولم تحدد فى أى وقت من الأوقات . ولو أن هذه الهيئة نظمت واختيرت من بين المسلمين ، وتحددت واجباتها على نحو مفصل ، وتحددت طريقة عملها ، ماذا يحدث مثلاً إذا اختلف أهل الحل والعقد حول شخص الخليفة ؟ وما هى علاقة هذه الهيئة بالخليفة ؟ وماذا يحدث لو خرج الخليفة عن شروط عقد الامامة ؟ وكيف يمكن عزل الخليفة إذا خرج عن عدالته ، وعشرات من القضايا التى تتصل بالأمور

السياسية في كل المجتمعات ، والتي يمكن بطبيعة الحال أن يحدث نزاع حولها ، واختلاف في الرأي ، لو أن ذلك حدث لتجنب المسلمون هذا العنف الذي اتسمت به خلافاتهم السياسية ، لو أنه كان لهذه الهيئة وجود لما انتهى الصراع بين عثمان والمخالفين له الى قتله ، ولما تطور الصراع بين علي والخارجين عليه الى هذا الصراع المسلح المستمر ، وعشرات الصراعات الدامية في حياة المسلمين .

إن الاختلاف أمر طبيعي بين البشر ، وإذا لم ينظم هذا الاختلاف وتوضع له ضوابط وأصول ، فإنه ينتهي الى شر محقق .

٤٦ - الشورى وكنيتها في حياة المسلمين :

لقد أتى مبدأ الشورى صريحاً في القرآن الكريم كما رأينا ، وقام رسول الله (ص) بتطبيق المبدأ وبيان أصوله ، وقد حبس عمر بن الخطاب هذا الرهط من كبار صحابة رسول الله (ص) معه بالمدينة ، ليستشيرهم ويستعين بهم على أمور المسلمين ، ولكن مع اتساع رقعة الدولة الاسلامية ، ودخول شعوب كثيرة في الاسلام ، كان لا بد لهذا المبدأ أن يأخذ صورة أخرى غير صورته التلقائية في دولة المدينة التي بدأ بها الاسلام ، كان لا بد من وجود مجلس يمثل كل شعوب الدولة وأرجائها تعرض عليه كل أمور المسلمين تطبيقاً لقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ويعرض عليه الحاكم أمور الرعية نزولاً على أمر القرآن الكريم « وشاورهم في الأمر » ثم يلتزم الحاكم بما تقره أغلبية المجلس اقتداءً بفعل الرسول وتفسيره لكلمة العزم بأنها « مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم » .

وباختصار كان لا بد « للشورى » من أن تنظم بشكل دائم ومستمر وفعال بحيث يتولى المجلس المختار والممثل للأمة سلطاته مع رئيس الدولة ، وفي تصوري

أن مجلس الشورى يجب أن يختلف في تنظيمه عن تنظيمات « اهل الحل والعقد » وفي تصورى لو اردنا ان نقيس على الأوضاع المعاصرة . ان تنظيمات « اهل الحل والعقد » تشبه التنظيمات الحزبية في النظم التي تأخذ بها ، فهى الجماعات التي تذنباً تعليميةً لقوله تعالى « ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وبما انه من المتصور ان تتعدد هذه الجماعات الإسلامية الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر ، ومن المتصور ان تختلف فيما بينها في مناهجها في الدعوة ، وفي تصورها للأشياء ، فإنه يكون من الطبعى — فى إطار الدين الإسلامى — أن تعرض هذه التنظيمات برامجها على الأمة ، وأن تعتبر هذه التنظيمات مدارس سياسية بالمعنى السليم ، لتربية كوادر مسئلة من الذين يهتمون بالعمل العام ، وعن طريق هذه التنظيمات يتم متابعة العمل العام فى حياة المسلمين ، وتوجيه الرأى العام أيضاً .

ولكن حياة المسلمين — للأسف الشديد — افتقدت أمثل هذا التنظيم للمبادئ التي أتى بها الاسلام ، وتركت ممارسة هذه المبادئ لطريقة الحكام التلقائية والعفوية والشخصية فى ممارستها .

٤٧ — العلماء ودورهم فى الحياة العامة :

فى مثل النظام الإسلامى الذى يعتمد أساساً على إيدولوجية دينية شاملة تشمل الحياة بكل جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والروحية ، فإن دور العلماء يعتبر دوراً أساسياً فى الحياة العامة ، وذلك لسببين أساسيين فيما أرى .

* أولهما : أن لهم دوراً أساسياً فى حفظ الوحدة بين الأمة الإسلامية ، باعتبار أن مرد كل اختلاف يقع بين المسلمين إنما هو إلى حكم الله تطبيقاً لقوله تعالى « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله . » وليس كل إنسان فى الأمة

بقادر على معرفة حكم الله في الموضوع المختار عليه ، وإنما ذلك راجع إلى العلماء لقوله تعالى « فلو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعليه الذين يستنبطونه منهم. » ولكن مثل هذا الأمر يحتاج إلى تنظيم عام داخل صفوف العلماء ، لأن العلماء أنفسهم يمكن أن يختلفوا ، كما تختلف عامة الشعب ، وتنظيم إختلاف العلماء أمر واجب وهام في حياة الأمة. وعدم تنظيم إختلاف العلماء أدى إلى مثل هذا العداء المذهبي الشديد بين المسلمين ، حتى أصبحت المذاهب كما قال الشيخ شلتوت أديانا يتقاتل أهلها ، ويضلل بعضهم بعضاً ، ووصل الأمر ببعض فقهاء الحنفية إلى أن يبحث في حكم التزوج من الشافعية . هل يجوز أم لا . ؟

وكانت نتيجة هذا التعدد المذهبي ، بل والعداء المذهبي ، وأيضاً التعدد بين أصحاب المذهب الواحد. نوع من الفوضى التشريعية في حياة المسلمين ، مما اضطر أصحاب الأمر في الدول الإسلامية المختلفة أن يخصصوا القضاء بمذهب فقهي معين ، حتى يتجنبوا آثار هذه الفوضى التشريعية على أحكام القضاء. فخصص القضاء في مصر بالمذهب الحنفي وذلك في عهد محمد علي . وحدث مثل هذا في كثير من البلاد الإسلامية .

ولو أن إختلاف العلماء قد نظم على نحو ما ، كأن قامت هيئة عليا بينهم تراقب صحة تطبيق الأحكام الشرعية ، وتلزم بها المحاكم المختلفة ، لحدث في المسلمين نوع من الوحدة التشريعية رغم إختلاف المذاهب ، وأصبحت السوابق القضائية مع وجود القرآن الكريم والسنة أمراً أساسياً في حياة المسلمين ، وتقيداً يحفظ للشرعية وحدتها وأصولها ، وقد كان يمكن لهذه الهيئة أن تأخذ صورة محكمة النقض في النظام الحالي ، أو صورة المحكمة الدستورية في النظام الأمريكي ، أو كلا الصورتين معاً .

* ثانيهما : أن دورهم أساسى فى بقاء الإسلام حاضراً باستمرار فى كل

مجالات الحياة ، ذلك أنه كما يقول الأصوليون أن النصوص متناهية في حين أن الأحداث لا تتناهى ، ومهمة العلماء هى إستنباط الأحكام التى يواجه بها المسلمون مشكلات حياتهم المستحدثة ، بحيث يجدون باستمرار النص الشرعى الذى يمكن أن يطبق على أحداث الحياة ، وبذلك يضمنون للشريعة الحضور والاستمرار فى حياة المسلمين .

وهذه المهمة لا يمكن أن تترك لاجتهادات العلماء الفردية ، وإنما يجب أن تنظم على مستوى الدولة الإسلامية ، بحيث تأخذ صفة التشريعات الملزمة ، من هيئة مختارة من العلماء تكون لها كافة الصلاحيات اللازمة لذلك .

وعدم تنظيم هذا الدور للعلماء هو الذى أدى إلى إنحسار الاسلام كشرعية حاكمة فى حياة المسلمين ، وإذا كانت الثروة الفقهية التى تركها فقهاء المسلمين قد أدت إلى إثراء حياة المسلمين العلمية ، إلا أنها فى بعض جوانبها قد أدت إلى تضييع كثير من القضايا الإسلامية بدلا من ضبطها وتأصيلها ، وبدأت الخلافات بين المذاهب الإسلامية أكثر اتساعا مما كان يجب أن يكون . وأدى هذا فى النهاية إلى قفل باب الاجتهاد فى القرن الرابع الهجرى .

وقد كان لهذا بلاشك أثره فى حدوث نوع من الانفصام بين الحياة العملية والحياة العلمية لفقهاء الإسلام ، فإن جهودهم بعد العقد الأول انصرفت إلى العناية بالمناقشات اللفظية وتتبع كلمات الفقهاء الأول فى المصنفات والشروح والحواشى والتقارير ، دون عناية موضوعية بالفكرة ذاتها ومناقشة علمية لها . كما تغلبت عندهم نزعة الاشتغال بالفروض والاحتمالات العقائية التى لا يمكن أن تحدث وما يتصل بها من أحكام . فتراهم يقولون لو طلقها نصف تطايقة ، أو .. لو تزوج جنيه فالحكم فى النسب والميراث كذا .. وكذا ..

نخلص من كل ما سقناه في هذا المجال . وما ضربناه على إلا على سبيل المثال . إلى أن إهمال تنظيم المبادئ التي أتى بها الإسلام في أمور الحكم والحياة عموماً كان سبباً من أسباب فشل المسلمين في الاستمرار في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ، فالقرآن والسنة أتيا بأرقى المبادئ التي يمكن أن تكفل للمسلمين حياة آمنة مستقرة مطردة في تقدمها وسموها ، وقد طبق الرسول (ص) هذه المبادئ كأسمى ما يكون التطبيق ، ولم يترك لأحد من بعده حجة ، وأتى الشيخين من بعده فاتبعانها وسارا على طريقه ، ولكن أمور الممارسة العلمية كان لا يمكن أن تترك في تطبيقها لمثل هذه الكفاءات الشخصية التي هي بطبيعة الحال نادرة في حياة المجتمعات عموماً ، وإنما كان الأمر يحتاج إلى تنظيم موضوعي لممارسة هذه المبادئ ، ووضع الضوابط الملزمة في حياة المسلمين بحيث يواجهون بها اختلاف الزمان المكان وتطور الأحداث عما كان عليه الأمر في العهد الأول .

ولأن المسلمين لم يهتموا بهذا التنظيم فقد انتهى بهم الأمر إلى الفشل الكامل في أعمال النظام الإسلامي ، وبدلاً من أن تحكم الشريعة حياة حياة المسلمين ، أصبح الحكم للقوة بينهم ، وانحسر دور الشريعة في مجالات محدودة ، أصبحت هي الأخرى مهيأة لانحسار دور الشريعة عنها ، إذا مضى التيار السارى إلى نهايته .

ثالثاً : فشل المسلمين في إدارة الحوار بينهم

٤٨ - الخلاف بين الناس أمر طبيعي ، وليس من المعقول أن تجتمع الأمة كلها على رأى واحد ؛ ولا على رجل واحد ، وذلك لاختلاف الأهواء والنزعات والإتجاهات ، وإذا كان الإسلام قد قرر صراحة أنه لا إكراه في الدين ، فمعنى ذلك أن الإسلام يقرر صراحة حرية الرأى للناس ، ويعطى لكل إنسان الحق في الاحتفاظ برأيه ، ويأبى أن يسكره إنسان على إعتناق ما لا يؤمن به من أفكار ، ويعطى لكل إنسان الحق في إبداء رأيه والدفاع عنه .

وقد استطاع المسلمون بعد وفاة الرسول (ص) أن يديروا الحوار بينهم حول اختيار الخليفة ، ولم يرفع فريق منهم السلاح في وجه الآخر ، نعم لقد اختلفوا ، ولكنهم استطاعوا أن يديروا الحوار ، بل ونجد أن أبا بكر رضى الله عنه يرسى في هذا المؤتمر مبدأ خطيراً في أصول الحكم في الإسلام ، وهو احترام رأى المعارضة ، واستشارتهم ، وإعطائهم الحق الكامل في المشاركة في أمور الحكم ولذلك فهو يقرر للأنصار صراحة « فنحن الأمراء وأتم الوزراء . لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور » . فالخلاف إذا بين المسلمين لم يؤد في هذا الصدر إلى العداء بينهم ، ولا إلى عزل المعارضة عن أمور الحكم ومناصبه ، ولا إلى الاقتيات على حقها في المشورة أو إدارة الأمور من وراء ظهرها .

ولكن هذه الصورة من الاختلاف في الرأى بين المسلمين لم تحترم طويلاً ، وإنما أخذ الاختلاف في الرأى صورة النزاع المسلح بين المسلمين ، اختلف بعض المسلمين مع عثمان رضى الله عنه على بعض تصرفاته وتصرفات ولاته في الأمصار ، فلم يستطع الفريقين إدارة الحوار بينهم بروح الأخوة الإسلامية ،

وانتهى الأمر بمقتل عثمان رضى الله عنه ، واختلف طلحة والزبير وعائشة مع عليّ رضى الله عنهم جميعاً ، فلم يأخذ الخلاف صورة حوار يحترم كل فريق رأى الآخر ، وإنما خرج الثلاثة يؤلبون المسلمين على الخليفة ، وكان النزاع المسلح الذى انتهى بهزيمتهم .

واختلف معاوية مع عليّ فألب عليه أهل الشام وخرج يريد فرض رأيه بالقوة ، وكان الصراع المسلح بين الفريقين .

وخرج الخوارج على عليّ رضى الله عنه ، وحاول عليّ أن يحصر الخلاف فى نطاق الأخوة الإسلامية ، فبعث إليهم ابن عمه عبد الله بن عباس يحاورهم فى « حروراء » وهو المكان الذى اعتزلوا فيه ، وذهب إليهم بنفسه وجادلهم وأقنعهم بالعودة إلى صفوف جمع المسلمين . ولكنهم عادوا وفى نفوسهم شئ ، كانوا يتواثبون عليه فى المسجد ، ويقاطعونه قائمين : لا حكم إلا لله ، ويستقبله الرجل منهم قائلاً له فى وجهه ، ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن اشركت ليجنن عملك ، ولتكونن من الخاسرين « فلا يفعل عليّ سوى أن يرد عليه بقول الله « فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون » .

ويعان عليّ عليهم سياسته فيهم فيقول : إن لكم عندنا ثلاثة لا نمنعكم صلاة فى هذا المسجد ، ولا نمنعكم نصيبكم فى هذا الفىء ، ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا .

ولكن القوم يخرجون عليه ويعبثون فى الأرض فساداً ، ويستبيحون دماء المسلمين وأموالهم ، فيخرج إليهم ليقاتلهم ، ويعود ليضع دستوره معهم فى الحرب كما وضع دستوره معهم فى السلم . فهو كما يقول أبو يوسف : لم

يتعرض بعد قتالهم وظهوره عليهم لشيء من مواريتهم ولا لذراريهم ، ولم يقتل منهم أسيراً ، ولم يذق منهم على جريح ، ولم يتبع منهم مدبراً^(١) .

ولكن هذه الروح التي كانت لعل بن أبي طالب ، لم تتوافر لأحد من بعده ممن قاموا على أمر المسلمين ، فلم يكن أحد منهم يضع حداً لمظاهر عدائه وإنتقامه ممن يخرجون عايه ويختلفون معه في الرأي . خرج الحسين بن علي رضي الله عنه على يزيد بن معاوية فكانت موقعة كربلاء الدامية ، وقتل المسلمون أبناء محمد (ص) وذريته ، ومثلوا بالحسين ، واجتذوا رأسه وحملوها إلى يزيد بعد أن وطئوا جسده بخيولهم ، صورة من العنف أقبح ما يمكن أن يصل إليه قوم مع أعدائهم ، فما بالك أن يحدث ذلك من المسلمين مع أبناء محمد (ص) وذريته .

وخرج عبد الله بن الزبير على بني أمية في الشام ، فكانت الحرب الدامية بينهما ، التي انتهت بمصرع عبد الله والتمثيل بجثته ، والإعتداء على حرمة البيت الشريف .

وهكذا أصبح الحكم في المجتمع الإسلامي للقوة ، وليس للبدأ ، وتلاشت مبادئ الإسلام في الحكم ، فإذا ملك بنو أمية القوة فالحكم لهم يتوارثونه جيلاً بعد جيل ، فإذا ضعفت قوتهم ، وملك بنو العباس القوة غابوا بنو أمية على الأمر وانتزعوه منهم ، ونسكلوا بهم ، وانتقموا منهم شر إنتقام ، حتى يضعف بنو العباس ، فيخرج عليهم من ينتزع الأمر ، أو من يستقل ببعض الأمصار على الدولة الإسلامية .

وهكذا نرى أن القوة كان لها العامل الأول في الاحتفاظ بالأمر بين المسلمين .

ولهذا فإننا نرى — والله أعلم — أن الفكر السياسى فى الإسلام لم يكن له شأن فى تنظيم أمور الدولة الإسلامية ، لأن أمور الحكم نفسها لم تحكمها فى معظم أطوار الدولة مبادئ الإسلام ، وإنما حكمتها مقتضيات القوة التى يملكها الحاكم .

وقد يحاول بعض الفقهاء أن يكتب فى أصول الحكم فى الإسلام ، ليين للحاكم القواعد الشرعية التى يجب عليه اتباعها ، كما كتب أبو يوسف كتابه المسمى بـ « الخراج » إلى هارون الرشيد ، ولكن مثل هذه الكتب كانت تأخذ صورة النصائح ، ولكن أمور الحكم لم تؤسس عليها أبداً . وتبع عن ذلك أمران أساسيان فى حياة المسلمين .

* الأول سيادة الحكم المطلق بينهم . وما ترتب على ذلك من مآسى فى حياة المسلمين .

* الثانى عدم الاستقرار السياسى إلا بقدر ما تتمكن القوة من فرض سلطانها ، أى أن الفرق المعارضة للحكم كانت تأخذ شكل التنظيمات السرية التى تعمل فى الخفاء ، وتضم إليها الأنصار والمؤيدين ، حتى تتمكن يوماً من الإستيلاء على السلطة وفرض نفوذها ، فتقوم بنفس الدور الذى كانت تقوم به السلطة السابقة ، ويقوم المعارضون الجدد بمحاولة تنظيم صفوفهم للإستيلاء على السلطة ، هكذا تقلصت الدولة الإسلامية مع الزمن واستطاع أعداء الإسلام أن ينالوا منها ، لأن أمر المسلمين بينهم أصبح أشد من أمرهم مع أعدائهم .

* * *

الفصل الخامس

حتمية الحل الاسلامي

٤٩ - تمهيد:

الإسلام لا يعيش وحده على الأرض ، وإنما سبقتة ديانات وعقائد آمن بها مجموعات من البشر ، بعضها ديانات سماوية وبعضها عقائد بشرية ، ومن الطبيعي وفقاً لطبائع الأشياء ، أن يؤمن بعض أصحاب هذه الديانات والعقائد بالإسلام ، ومن الطبيعي أيضاً ألا يؤمن البعض الآخر ، وأن يدخل أصحاب الدين الإسلامي مع أصحاب الديانات والعقائد الأخرى في صراع ، قد يبدأ بمجادل الكلمات ، ولكنه لا بد أن يحتكم في النهاية إلى القوة ، والذي يملك القوة في النهاية هو الذي يقدر على فرض كلمته ، مع فارق أساسي بين المسلمين وبين أصحاب الديانات والعقائد الأخرى في هذا الصراع .

هذا الفارق هو إمكانية أن تضم الدولة الإسلامية بين جناتها رعايا غير مسلمين ، وأن تعطيهم حقوقهم ولا تضيق عليهم ، وذلك لسببين أساسيين :

الأول : أن الإسلام عموماً لا يجبر أحداً على اعتناقه تطبيقاً لقوله تعالى « لا إكراه في الدين » ، ولا يبدأ أحداً بعدوان أو بقتال إلا إذا كان ذلك ردّاً على عدوانه .

ولذلك يقول الله تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (البقرة : ١٩٠) . « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة

ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » (البقرة : ١٩٣) .
لا « ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبزؤهم
وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » (الممتحنة : ٨) .

وعلى هذا الأساس فإن الأقليات غير المسلمة في الدولة الإسلامية ، هي
أقليات آمنة على نفسها وعلى حقوقها كاملة بما في ذلك حربتها في الاعتقاد وفي
ممارسة شعائرها الدينية .

الثاني : أن الإسلام يعترف بكل الديانات السماوية السابقة عليه ، يهودية أم
نصرانية أم غيرها ، ويدعو أتباعه إلى الاعتراف بهذه الديانات والإيمان برسالتها
عليهم السلام . يقول الله تعالى « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله » . (البقرة :
٨٥٢) ومعظم الأقليات تنتمي إلى هاتين العقيدتين (اليهودية أو النصرانية) ولذلك
فإن أصحابها بجانب أن لهم حريتهم الكاملة في الاعتقاد وفي ممارسة شعائر العقيدة
تطبيقاً لقوله تعالى « لا إكراه في الدين » فإنهم بالإضافة إلى ذلك يحظون من
جانب الإسلام والمسلمين بالاحترام الكامل لما يؤمنون به سواء كان عقيدة أم
رسولاً - يقول الله تعالى آمراً المسلمين « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي
هي أحسن ، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم . وإلهنا وإلهكم واحد
ونحن له مسلمون » .

لهذين السببين فإن إمكانية معايشة الإسلام السليمة للديانات والعقائد
الأخرى ممكنة بل وضرورية بحكم قواعد الدين الاسلامي نفسه ، وذلك إذا
ملك الاسلام القوة ، وكانت له الهيمنة على بعض أصحاب العقائد والديانات
الأخرى : وتاريخ الاسلام كله يشهد على هذا التسامح الديني مع أصحاب العقائد
الأخرى .

في حين أن الاسلام والمسلمين لا يمكن لهم أن يأمنوا إذا ما عاشوا في ظل سيطرة أصحاب الديانات والعقائد الأخرى ، وذلك بحكم طبيعة الأشياء أيضاً .

فأصحاب هذه الديانات لا يعترفون بالاسلام ، ومن ثم فإن موقف العداء حياله لا تحده حدود ، سواء كانت هذه الديانات سماوية أو عقائد بشرية ، ولذلك فإنه إذا أصبح لأصحاب الديانات الأخرى السيطرة الكاملة ، فإن الأمر لابد أن ينتهى بأحد شيئين إما إجبار المسلمين على التخلي عن عقيدتهم ، والدخول في ديانة من ييدهم الأمر ، أو القضاء على المسلمين تماماً ونفيهم من الديار ، وهذا ما يحذر منه القرآن الكريم المسلمين في قوله تعالى «إنهم إن يظهروا عليكم يرمواكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبداً» . وهذا النص الالهى أثبت التاريخ صحته ، مع النصرانية في الأندلس ، ومع الماركسية في الاتحاد السوفيتى وغيره من البلاد التى دانت بالعقيدة الماركسية . ومع اليهودية في فلسطين .

ويعطينا واحد من مفكرى أوروبا صورة عن إحساس الأوربي وتفكيره تجاه الاسلام فيقول : أما فيما يتعلق بالاسلام ، لا تجد موقف الأوربي موقف كره في غير مبالاة فحسب كما هو الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات . بل كره عميق الجذور ، يقوم في الأكثر على صدور من التعصب الشديد ، وهذا الكره ليس عقائرياً فحسب : ولكنه يصطبغ بصبغة عاطفية قوية ، قد لا تتقبل أوروبا تعاليم الفلاسفة البوذية أو الهندوكية ، ولكنها تحتفظ دائماً فيما يتعاق بهذين المذهبين بموقف عقلى متزن ، ومبنى على التفكير . إلا انها حالما تتجه إلى الاسلام يختل التوازن ويأخذ الميل العاطفى بالتسرب ، حتى أن أبرز المستشرقين الأوربيين جعلوا من انفسهم فريسة التحزب غير العلمى في كتاباتهم عن الاسلام .

ويظهر في جميع بحوثهم على الأكثر ، كما لو أن الاسلام لا يمكن أن يعالج على أنه موضوع بحث من البحث العلمى ، بل على انه متهم يقف أمام

قضائته ، إن بعض المستشرقين يمثلون دور المدعى العام الذى يحاول إثبات الجريمة ، وبعضهم يقوم مقام المحامى فى الدفاع ، فهو مع اقتناعه شخصياً بإجرام موكله لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شيء من الفتور - إعتبار الأسباب المخففة - وعلى الجملة فإن طريقة الاستقراء والاستنتاج التى يتبعها أكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع دواوين التفتيش ، تلك الدواوين التى أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها فى العصور الوسطى ، أى أن تلك الطريقة لم يتفق لها أبداً أن نظرت فى القرائن التاريخية بتجرد ، ولكنها كانت فى كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل ، قد أملاه عليها تعصبها لرأيها ، ويختار المستشرقون شهودهم حسب الاستنتاج الذى يقصدون أن يصلوا إليه مبدئياً ، وإذا تعذر عليهم الاختيار العرفى للشهود ، عمدوا إلى اقتطاع أقسام من الحقيقة التى شهد بها الشهود الحاضرون ، ثم فصلوها من المتن ، أو تأولوا الشهادات بروح غير علمى من سوء القصد من غير أن ينسبوا قيمة ما إلى عرض القضية ، من وجهة نظر الجانب الآخر ، أى من قبل المسلمين أنفسهم .

ولست نتبجة هذه المحاكمة سوى صورة مشوهة للإسلام وللأمور الإسلامية ، تواجهنا فى جميع ما كتبه مستشرقو أوروبا ، وليس ذلك بقاصر على بلد دون آخر ، ويظهر أنهم يندشون بشيء من السرور الخبيث حينما تعرض لهم فرصة - حقيقية أو خيالية - ينالون بها من الإسلام عن طريق النقد^(١) .

هذه الصورة التى يحدثنها عنها المؤلف ، سوف تتضح لنا أبعادها الحقيقية عندما نعرض لتجربة الإسلام والمسلمين فى الاندلس والاتحاد السوفيتى وفلسطين . لنرى أن هذا الاحساس تجاه الإسلام يأخذ - عندما يتاح لأصحابه سيطرة حقيقية على المسلمين - موقفاً عملياً لا يتغير ، إما أن يقضى على المسلمين أو يتحولوا عن دينهم .

(١) محمد أسد - الإسلام على مفترق العارق . ترجمة عمر فروخ - ص ٥٢ (سنة ١٩٦٥ بروت) المؤلف نسوى الأصل ، كان يهودياً ، وكان يسمى ليو بولدفائيس ، ثم اعتنق الإسلام وتسمى باسم (محمد أسد) .

ولذلك كان لانحسار الدين الإسلامى عن مركز التوجيه فى البلاد الإسلامية، أكبر الأثر فى التمكين لأعداء الإسلام والمسلمين بشكل كبير فى أوربا ، وفى آسيا ، وبعد أن تمكن الأعداء من تحقيق أهدافهم فى أطراف الدولة الإسلامية انتقلوا إلى قلب المسلمين ، فوضعوا سهامهم فى فلسطين ، لكي يوجهوا منها حراهم إلى أى جزء من العالم الإسلامى يريدون ، ولكي يضمّنوا صمت المسلمين على ما يحدث لإخوانهم فى البلدان الأخرى التى يسعى الأعداء -وما كثرهم- إلى القضاء على المسلمين فيها ، والمحركة لم تنته بعد ، وما زال الأعداء ينفذون مخططهم ، والمسلمون فى غفلة من أمرهم ، بل لسنا نغالى إذا قلنا - إن المسلمين هم أدوات هؤلاء الأعداء فى تنفيذ مخططهم .

ونظرة إلى خريطة العالم سنجد أن المسلمين مازالوا يطاردون فى كل مكان . فى البقية الباقية من أشلاء المسلمين فى ولايات الاتحاد السوفيتى ، مازال مخطط الماركسية مستمراً لمحو كل أثر للإسلام فى هذه البلاد ، فى الفلبين سنجد أن المذابح الجاهلية مازالت تحصد المسلمين هناك ، فى الهند يتعرض المسلمون لكافة أنواع الكيد والحروب من أجل إحكام الحصار عليهم وتطويقهم ، ثم القضاء عليهم مرحلياً .

وإذا انتقلنا إلى أفريقيا سنجد أن هناك الآن هجمة شرسة توجه من الماركسيين إلى مسلمى أفريقيا ، فى الصومال بقتل العلماء ، ويغلق الحاكم المساجد ويقيم عليها الحراس ، ويشرع فى الموارث والأسرة وغيرها بغير ما أنزل الله .

فى أثيوبيا يواجه المسلمون هناك الآن عدواناً عنيفاً من السطة ، ومالاقاه الأرتريون هناك أبشع من أن يوصف من قصف جوى على مدن وقرى أرتريا ، حتى بلغ عدد اللاجئين منهم إلى السودان ١٩٠ ألف لاجئ يعانون أنواع العذاب صحياً واجتماعياً ، وتجربة المسلمين فى لبنان أخيراً تدمى

قُلب كل مؤمن ، آلاف منهم قتلوا ، قرى مسلمة بأكملها هدمت وشرد أهلها ، وهدمت المساجد وحرقت الكتب والمصاحف ، وبعض هذه القرى كبِلدة «راشكيدا» كان أهلها من المسلمين قد سلّموا سلاحهم للكتائب إعراباً عن رغبتهم في السلام ، ولكن الكتائب استولوا على السلاح ثم دخلوا القرية وأنذروا أهلها بوجوب إخلائها ، ولما عارض البعض قتلوا من قتلوا منهم ودمروا بيوتهم ، وأحرقت بيوت المسلمين كلها .

نقول إن انحسار الدين الإسلامي عن مركز التوجيه في الدولة الإسلامية كان له الفضل الأول في التمكين لأعداء الإسلام من الإسلام والمسلمين .

ومسئولية هذا الانحسار تقع على المسلمين أنفسهم قبل غيرهم ، وسبب الانحسار هذا يرجع إلى شيء واحد ، هو ما وصلت إليه الدولة الإسلامية منذ قرون طويلة من الفصل بين الدين والدولة ، وأصبحت أمور الحكم تدار على غير ما أمر الله ، وللأسف الشديد فإن المسلمين لم يستطيعوا الاستفادة من أعدائهم ، فإنهم لم يفصلوا الدين عن الدولة ، ثم اتبعوا في إدارة الدولة الأساليب الحديثة التي اتبعها الغرب في نظم الحكم ، والتي مكنت له من التقدم والرقى ، ولكنهم فصلوا الدين عن الدولة ، ثم ركنوا في الحكم إلى أسلوب القوة ، الذي يملك القوة هو الذي يحكم ، فإذا تخلت القوة عنه فصييره إلى السجن ، والشعوب مغلوقة على أمرها ترقع على كل طبول تدق لها ، ولكنها للأسف ترقع رقصة الطير الذبيح ، ولم تعد تعرف أى أعدائها بها أرحم ، أعداؤها من الخارج أم أعداؤها من الداخل ! .

ونتيجة هذا الفصل ، ونتيجة أسلوب الحكم هذا ، فإن الصراع في داخل الدول الإسلامية صراع مستمر وعنيف في نفس الوقت ، بقدر عنف تصارع القوى الداخلية فيما يريده كل فريق ، هذا الصراع بصورته التي تحتكم إلى القوة

كما يجري حالياً ، إن لم يتوقف فإن الإسلام والمسلمين مقضى عليهم شأؤوا
أم أبوا ، وتجارب التاريخ ماثلة أمامنا ، لماذا ؟

لأننا بهذا الأسلوب نفرش الطريق أمام أعدائنا بالورود ، ونقول لهم
تفضلوا ها هي بلادنا وأراضنا وأموالنا وعقائدنا أمامكم مباحة فاختاروا
ماشتم ، فنحن — تركة لرجل مريض — اقتسموها بينكم كيفما شتم وبأى
طريق أحببتم .

إننا بأسلوبنا في الحكم هذا — أسلوب القوة — يقتل بعضنا بعضاً ،
وينتقم بعضنا من بعض ، فإذا ما كانت المواجهة مع العدو الحقيقي ، لم نجد لنا
قوة ، ولذلك فإننا نركع صاغرين — من انتصر منا ومن انهزم — ، لأنه بين
أبناء الوطن الواحد والعقيدة الواحدة ، لا يوجد منتصر ومنهزم ، إن الذين
يجلسون على كراسي الحكم لن ينتصروا وشعوبهم مهزومة ، ولن يكونوا
أحراراً وشعوبهم مكبلة ، إن قدرنا واحد — وهي حقيقة يغفلها كثير من
الحكام — إما أن نموت معاً أو نعيش معاً ، وإما أن نلتصر معاً أو ننهزم معاً ،
إما أن نكون جميعاً أحرار ، أو نعاني جميعاً من ذل العبودية .

من هنا ، ومن هنا فقط أقول إن الحل الإسلامي حتمي لكي يتمكن
المسلمون من الحياة ، وبدون هذا الحل فالويل للمسلمين من أنفسهم أولاً ، ثم
الويل لهم من أعدائهم أخيراً ، الذين يقفون لينتظروا نتيجة الصراع ، ثم
ينقضوا على الفريسة ليلتهموها بعدما تنهد قواها .

إن عودة الدين الإسلامي إلى مركز التوجيه في الدول الإسلامية بحيث
تصبح الدولة قائمة على أمر الدين ، حافظة لحدود الله ، وتصبح الأمة أمرة
بالمعروف وناهية عن المنكر ، وتصبح السيادة في الدولة الإسلامية لله وحده ،
والسلطة للشعب بالمعنى الذي تحدنا عنه سابقاً — أمر حتمي لكي ينتهي حكم

القوة في الدولة الإسلامية ، وبذلك وحده ينتهي الصراع الداخلي وتصبح قوة المسلمين لهم وليست عليهم ، حينئذ وحينئذ فقط لن تكون أرض المسلمين في كل مكان أرضاً مباحة لأعدائهم ، وحينئذ فقط لن تتبادل الدول الإسلامية العداء ولا الحروب ، ولا أقول لكم اجعلوها دولة إسلامية موحدة — وإن كنت أتمنى ذلك من صميم قلبي — ولكني أقول لكم اجعلوها مائة دولة ، ولكن كل دولة تحكم داخلياً بشريعة الله كتاباً وستة ، فسوف تكون في النهاية كأنها دولة واحدة .

ولنتوقف أخيراً عند تجربة التاريخ ، لعلها تكون أجدى في توضيح الصورة التي أتحدث عنها ، وليوقن من يساوره الشك فيما يقرأ ، أنني لا أبالغ فيما أعرض من فكر ، ولكني في داخلي أحس بحقيقة الخطر الذي يتهددنا جميعاً ، حكماً ومحكومين . فالحل الإسلامي بالنسبة لنا ، ليس فقط مسألة عقيدة ودين ، ولكنه أيضاً مسألة حياة أو موت .

أولاً : تجربة المسلمين في أسبانيا النصرانية

٥٠ — تمهيد:

ليس هدفنا هنا أن نعرض تفصيلاً لتاريخ المسلمين في الأندلس ، فذلك أمر أكبر من الطاقة ، كما أنه ليس هدف هذا البحث ، فتاريخ المسلمين في الأندلس تاريخ طويل بدأ منذ جهز موسى بن نصير جيشاً من المسلمين عدته سبعة آلاف مقاتل بقيادة طارق بن زياد في شهر رجب عام ٩٢ هـ (أبريل عام ٧١١ م) دخل به المسلمون الأندلس في نفس العام .

وبقيت الأندلس في قبضة المسلمين ثمانية قرون ، استطاع المسلمون خلالها أن يقيموا بها حضارة زاهرة وسط أوروبا كلها ، وكما يقول المؤرخ لاين بول

في مستهل كتابه « العرب في أسبانيا : تقدمت بها (بالأندلس) الآداب والعلوم والفنون دون سائر الأقطار الأوربية الأخرى ، فهرع إليها الطلاب من فرنسا وألمانيا وإنجلترا ليردوا مناهل العلم التي كانت تفيض على البلاد العربية دون غيرها ، كان جراحوا الأندلس وأطبائوها من أبطال العلم ونوابغ الفنون ، ونبغت بقرطبة نسوة طبيبات شجعن على المثابرة في الدرس والتعمق في البحث . ولم تثمر وتكتمل زهرة العلوم الرياضية والفلكية والنباتية والتاريخ والفلسفة والتشريع إلا في أسبانيا العربية ، ومهر العرب الأسبان في الزراعة وطرق الري الفنية ، وفي فن التحصين وبناء السفن وفي صناعة الغزل ، كذلك نبغوا في فنون الحرب نبوغهم في فنون السلام ، وبينما كانت أساطيلهم تنافس الفاطميين في البحر إذا بجيوشهم تحمل النار والسيوف إلى أمم النصرانية ^(١) .

هذه الحضارة التي استطاع المسلمون أن يقيموها في الأندلس ، وهذا الزمن المديد الذي مكثوه فيها ، كان يمكن أن يمكّن لهم في هذه الأرض ، ويبقى جذورهم فيها راسخة ، بل وكان يمكن لهم أن ينشروا الإسلام في كافة بقاع أوربا ، لو أنهم استطاعوا أن يحتفظوا بوحدتهم كسليين ، وأن يقيموا نظاماً إسلامياً صحيحاً للحكم ، ولكن المسلمين تنازعوا بينهم الأمر ، وحمل كل منهم السلاح في وجه أخيه ، وأصبح الحكم بينهم للقوة لا للقانون ، فكانت النتيجة أن مكثوا لأعدادهم من أنفسهم .

فلم يمض زمن طويل على فتح الأندلس ، حتى سقطت الدولة الأموية في سنة ١٣٢ هـ ، وقامت الدولة العباسية على أنقاضها ، واستطاع عبد الرحمن ابن معاوية بن هشام ابن عبد الملك . المسمى بعبد الرحمن الداخل . أن يفر إلى الأندلس ، وأن يحتفظ بالحكم الأموي بها ، وعندما أراد أبا جعفر المنصور

(١) محمد عبد الله عنان — تاريخ العرب في أسبانيا من ٢١٢ (سنة ١٩٢٤م) .

أن ينشر ظلال الدولة العباسية على الأندلس وبعث إليها بجيش في سنة ١٤٦هـ (٧٦٣ م) مكون من سبعة آلاف مقاتل ، عبر البحر ونزل بباجه داعياً لأبي جعفر المنصور ، استطاع عبد الرحمن الداخل أن يهزم الجيش العباسي وأن يقتل قائده . وهكذا انفصلت الأندلس عن الدولة الإسلامية الأم ، كانت هذه واحدة من أكبر الأسباب التي أدت في النهاية إلى اندحار المسلمين في الأندلس ، حقيقة أن المسلمين استطاعوا أن يمشوا قروناً طويلة بعدها وأن يشيدوا حضارة ، ولكن الأخطاء الإنسانية ربما لا تتضح نتائجها إلا بعد قرون طويلة من وقوع الخطأ نفسه ، وكانت بداية خطأ الأخطاء في تاريخ المسلمين كله ، هو قيام الحكم على أساس العصبية ، وهجر مبادئ الدين الإسلامي التي وضعها لتنظيم الحكم في أمة المسلمين .

وما بدأه الأمويون على يد عاهلهم معاوية بن أبي سفيان في الدولة الإسلامية الأم ، من إنهاء نظام الخلافة الإسلامي ، وقيام الأمر على أساس العصبية الأسرية ، نقلوه أيضاً إلى الأندلس ، وماذا كانت النتيجة . أن ثارت الخلافات بين المسلمين أنفسهم ، وأصبح تاريخ الحكم وصراعاتهم يأكل في النهاية حضارة الإسلام التي يشيدها الشعب المسلم ، فإذا جاء حاكم قوى استطاع أن يخضع الأعداء سواء من المسلمين في الداخل ، أو من المسيحيين سواء في داخل الأندلس أو فيما يجاورها ، وإذا ما ضعف الحكم ، وثب عليه أعداؤه من كل جانب ، وأحياناً كان بعض المسلمين يستعينون على بعضهم الآخر بقواد المسلمين وقواتهم ، وبهذا التفتت الداخلي ، الذي أدى إليه حكم القوة في داخل الأندلس ، وبانفصال المسلمين في الشرق عن المسلمين في المغرب ، مضى التحلل يسير في أطراف الدولة الإسلامية سواء هنا أم هناك وجمع الأعداء شملهم من جديد ، وأصبحت لهم اليد الطولى على المسلمين ، فإذا كانت النتيجة . هي نفس النتيجة الذي حذر منها القرآن الكريم المسلمين في قوله تعالى : « إنهم إن

يظهروا عليكم يرفعوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبداً . ولئن
من واقع التاريخ .

٥١ - التنصير والاضطهاد :

في فجر القرن السادس عشر ، ولم تمض بضعة أعوام على تسليم غرناطة إلى
أسبانيا النصرانية^(١) ، حتى بدت نيات السياسة الأسبانية واضحة نحو المسلمين
وكانت الكنيسة تحاول خلال ذلك أن تعمل على تحقيق غايتها لتنصير المسلمين
وذلك بالوعظ والارشاد ومختلف وسائل التأثير المادية ، ولكن هذه السياسة
لم تسفر عن نتائج تذكر . فاجأت الكنيسة بعد ذلك إلى سياسة العنف ،
والمطاردة وأذنت السياسة الأسبانية لوحى الكنيسة ، ولم تذكر ما قطعت
من عهود مؤكدة للمسلمين على احترام دينهم وشعائرهم .

وكان روح هذه السياسة حبران كبيران هما الكردينال خميس مطران
طليطلة ، ورأس الكنيسة الأسبانية ، والدون ديجوديسان المحقق العام لديوان
التحقيق .

ولم يقف الكردينال خميس عند تنظيم هذه الحركة الإرهابية ، التي انتهت
بتوقيع التنصير المفضوب على عشرات الألوف من المسلمين ، ولكنه قرنها بعمل
شأن . إذ أمر بجمع كل ما استطاع من الكتب العربية من أهالي غرناطة
وأرباضها ، ونظمت أكاداساً هائلة في أعظم ساحات المدينة ، ومنها كثير من
المصاحف البديعة الزخرف وآلاف من كتب الآداب والعلوم ، وأشعلت النيران
فيها جميعاً ، ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب والعلوم ، وهكذا
ذهبت عشرات الألوف من خلاصة ما بقي من تراث الفكر الاسلامي في

(١) تم تسليم غرناطة في سنة ٨٩٧ هـ / أول يناير ١٤٩٢ م . واتخذت أسبانيا من
هذه اليوم عيداً قومياً تحتفل به في كل عام .

الأندلس ، ضحية هذا الإجراء الهمجي ، ليس على يد همجي جاهل ، وإنما على يد حبر مثقف ، وليس في ظلام العصور الوسطى ، وإنما في فجر القرن السادس عشر (١) .

وقد قام ديوان التحقيق الأسباني بدور فعال في الإجهاز على البقية الباقية ممن يشتهر في تنصرهم من المسلمين الذين أجبروا على ترك دينهم ، وديوان التحقيق أنشئ في الأصل لمطاردة الكفر وحماية الكنائس من شبهة المروق والزنيغ . وقد صدر المرسوم البابوي في سنة ١٤٧٨ م بالتصريح بإنشاء ديوان التحقيق في قشتالة ، واتخذت الخطوة الحاسمة لتنفيذ المرسوم في سبتمبر ١٤٨٠ م ، حيث ندب المحققون الثلاثة ، وأنشئت محكمة التحقيق الأولى في أشبيلية ، وكان يبلغ من عسف الديوان أحيانا أن يسيطر حكم الإرهاب في بعض المناطق بالكامل ، وهذا ما حدث في قرطبة على يد المحقق العام لوسيرو ، الذي يعتبر من أشد المحققين قسوة وإجراما ، ففي عهده ذاعت جرائم النهب واغتصاب البنات والزوجات ، وتعالص الصيحة بالشكوى من هذا العدوان الفظيع الذي يجري باسم الديوان المقدس .

وقد نقل إلينا الدون لورنتي مؤرخ ديوان التحقيق الأسباني ، وثيقة من أغرب الوثائق القضائية ، تضمنت طائفة من القواعد والأصول التي رأى الديوان المقدس أن يأخذ بها العرب المنتصرين في تهمة الكفر والمروق .

« يعتبر المورييسكي — العربي المنتصر — قد عاد إلى الإسلام إذا امتدح دين محمد ، أو قال إن يسوع المسيح ليس إلها ، وليس إله رسولا ، أو أن صفات العذراء أو إسمها لا تناسب أمه ، ويجب على كل نصراني أن يبلغ عن

(١) محمد عبد الله عنان — نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين ص ٢٩٨
(سنة ١٩٥٨ م) .

ذلك، ويجب عليه أيضاً أن يبلغ عما إذا كان قد سمع أو رأى بأن أحداً من المورييسكيين يباشر بعض العادات الإسلامية، ومنها أن يأكل اللحم في يوم الجمعة، وهو يعتقد أن ذلك مباح، وأن يحتفل يوم الجمعة بأن يرتدى ثياباً أنظف من ثيابه العادية، أو يستقبل المشرق قائلاً باسم الله، أو يوثق أرجل المشاة عند ذبحها، أو يرفض أكل التي لم تذبح أو ذبحتها امرأة، أو يختن أولاده، أو يسميهم بأسماء عربية، أو يقول إنه يجب ألا يعتقد إلا في الله وفي رسوله محمد، أو يقسم بأيمان القرآن، أو يصوم رمضان ويتصدق خلاله، ولا يأكل ولا يشرب إلا عند الغروب، أو يمتنع عن أكل لحم الخنزير وشرب الخمر، أو يقوم بالوضوء والصلاة بأن يوجه وجهه نحو المشرق، ويركع ويسجد ويتلو سوراً من القرآن، أو أن يتزوج طبقاً لرسوم الشريعة الإسلامية، أو يشد الأغاني العربية أو يقيم حفلات الرقص والموسيقى العربية، أو أن يستعمل النساء الخضاب في أيديهن أو شعورهن، أو يغسل الموتى ويكفّنهم في أثواب جديدة، أو يدفّنهم في أرض بكر، أو يغطى قبورهم بالأغصان الخضراء، أو يستغيث بمحمد وقت الحاجة ناعثاً إياه بالنبي وبرسول الله، أو يقول إن الكعبة أول معابد الله، أو يقول إنه لم ينصر إيماناً بالدين المقدس، أو أن آباءه وأجداده قد غنموا رحمة الله لأنهم ماتوا مسلمين^(١) ..

وتوالت القوانين والأوامر المرهقة، بهدف محو كل أثر من آثار الإسلام في الأندلس، ولعل قانوناً واحداً من هذه القوانين يرينا صورة العُسف والإضطهاد والإذلال الذي لاقاه المسلمون من أعدائهم، حين أصبحت القوة في يد هؤلاء الأعداء.

ففي أول يناير سنة ١٥٦٧ م وهو اليوم الذي سقطت فيه غرناطة،

واتخذته أسبانيا عيداً قومياً تحتفل به في كل عام ، صدر هذا القانون الذى يقضى بما يلى :

يمنح الوريثيون ثلاثة أعوام لتعلم اللغة القشتالية ، ثم لا يسمح لأحد أن يتكلم أو يكتب أو يقرأ بالعربية أو يتخاطب بها، سواء بصفة عامة أو بصفة خاصة ، وكل معاملات أو عقود تجرى بالعربية تكون باطلة ولا يعتد بها لدى القضاء أو غيره ، ويجب جمع الكتب العربية من أية مادة فى ظرف ثلاثين يوماً ، إلى رئيس المجلس الملكى فى غرناطة ، لتفحص وتقرأ ، ثم يرد غير الممنوع منها إلى أصحابها لتحفظ لديهم مدى الأعوام الثلاثة فقط .

وأما الثياب فيمنع أن يصنع منها أى جديد ، بما كان يستعمل أيام المسلمين ولا يصنع منها إلا ما كان مطابقاً لأزياء النصارى ، وحتى لا يتلف ما كان منها من زى المسلمين ، فإنه يسمح بارتداء الثياب الحريية منها لمدة عام ، والصوفية لمدة عامين ، ثم لا يسمح باستعمالها بعد ذلك ، ويحظر التحجب على النساء الموريسكيات ، وعلمهن أن يكشفن وجوههن ، وأن يرتدين عند الخروج المعاطف والقبعات ، ويحظر فى الحفلات إجراء أية رسوم إسلامية ، ويجب أن تفتح المنازل أثناء الحفلات ، وفى أيام الجمع والأعياد ، ليستطيع القسس ورجال السلطة أن يروا ما بداخلها من المظاهر والرسوم المحرمة ، ويحرم إنشاء الأغاني القومية ، ولا يشهر الزمر « الرقص العربى » ، أو إلى الطرب بالآلات ، أو غيرها من العوائد الموريسكية ، ويحرم الخضاب بالحناء ، ولا يسمح بالاستحمام فى الحمامات ، ويجب أن تهدم سائر الحمامات العامة والخاصة ، ويحرم استعمال الأسماء والألقاب العربية ، ومن يحملها يجب أن يبادر بتركها ، ويجب أخيراً على الموريسكين الذين يستخدمون العبيد السود أن يقدموا رخصهم

باستخدامهم للنظر فيما إذا كان حرياً بأن يسمح لهم باستبقائهم^(١) .

وقد فرضت على المخالفين عقوبات فادحة ، تختلف من السجن إلى النفي إلى الإعدام ، وكان إحراز الكتب والأوراق العربية ولا سيما القرآن ، يعتبر في نظر السلطات من أقوى الأدلة على الردة ، ويعرض المتهم لأقسى أنواع العذاب والعقاب .

٥٢ — الطرد والنفي :

ورغم كل هذه الخطوات التي اتبعتها أسبانيا للتخلص من كل آثار الحضارة الإسلامية على أرضها ، والقضاء على الدين الإسلامي نهائياً ، وعلى كل ما يقرب إليه من عادات عربية ، أو لغة أو ثقافة . ورغم الدور البربري الذي قام به ديوان التحقيق ، بالرغم من كل ذلك فإن أسبانيا النصرانية لم تطمئن ، أبدأ إلى الموريسكيين العرب المنتصرين .

وبقيت تتوجس منهم خيفة ، لعلمها أن هؤلاء أجبروا إجباراً على ترك دينهم وإن كانوا يسايرون الطقوس النصرانية إلا أنهم في أعماقهم مسلمون ، وأنهم على صلة مستمرة بأخواتهم في المغرب .

وبدأت منذ أواخر عصر فيليب الثاني ، إتخاذ الخطوات الفعالة للقضاء عليهم ، فوضعت مشروعاً في سنة ١٥٨٢ م لنفيهم ، ولكن المشروع لم ينفذ ، ومات فيليب الثاني سنة ١٥٩٨ م وجاء بعده فيليب الثالث ، وتضاربت مشروعات التخلص من الموريسكيين ، بين النفي أو الإبادة أو الاسترقاق ، حتى أعلن قرار النفي النهائي في ٢٢ سبتمبر سنة ١٦٠٩ م للموريسكيين أو العرب المنتصرين . وهذه هي نصوص القرار .

(١) المرجع السابق ٣٤٢ — ٣٤٣

يبدأ القرار بالتنويه بخيانة الموريسكيين واتصالهم بأعداء أسبانيا وإخفاق كل الجهود التي بذلت لتنصيرهم ، وضمان ولائهم ، وما استقر عليه رأى الملك من نفيهم جميعاً إلى بلاد البربر « المغرب » . وبناء على ذلك فإنه يجب على جميع الموريسكيين من الجلسين أن يرحلوا مع أولادهم ، فى ظرف ثلاثة أيام من نشر هذا القرار ، من المدن والقرى إلى الثغور التي يعينها لهم مأمورو الحكومة ، والموت عقوبة المخالفين ، وأن لهم أن يأخذوا من متاعهم ما يستطيع حمله على ظهورهم ، وأن السفن قد أعدت لنقلهم إلى بلاد المغرب .

وسوف تتكفل الحكومة بإطعامهم أثناء السفر ، ولكن عليهم أن يأخذوا ما استطاعوا من المؤن ، وأنه يجب عليهم أن يبقوا خلال مهلة الأيام الثلاثة فى أماكنهم رهن إشارة المأمورين ، ومن وجد متجولاً بعد ذلك يكون عرضة للنهب والمحاكمة ، أو الإعدام فى حالة المقاومة ، وقد منح الملك السادة كل الأملاك العقارية والأمتعة الشخصية التي لم تحمل ، فإذا عمد أحد إلى إخفاء الأمتعة أو دفنها ، أو أضرم النار فى المنازل والمحاصيل ، عوقب جميع سكان الناحية بالموت .

ونص القرار على استبقاء ٦٪ فقط من الموريسكيين للإنتفاع بهم فى صون المنازل ، والعناية بمعامل السكر ومحصول الأرز ، وتنظيم الرى وإرشاد السكان الجدد .

وهؤلاء يختارهم السادة من بين الأسر الأكثر خبرة وأشد ولاء للنصرانية ، أما الأطفال فإذا كانوا دون الرابعة فإنه يسمح لهم بالبقاء إذا شاءوا ورضى آبائهم أو أوليائهم ، وإذا كانوا دون السادسة ، سمح لهم بالبقاء إذا كانوا من أبناء النصارى القدامى (من غير العرب المنتصرين) وسمح كذلك بالبقاء لأهمهم الموريسكية ، فإذا كان الأب موريسكياً والأم نصرانية أصيلة ، نفى الأب وبقى الأولاد مع أمهم ، كذلك يسمح بالبقاء للموريسكيين الذين أقاموا بين (١٣٢ — الحلة الاسلامى)

النصارى مدى عامين ، ولم يختلطوا « بالجماعة » ، إذا زكاهم القسس . وحظر القرار إحقاء الحاربيين أو حمايتهم ، ويعاقب المخالف بالأشغال الشاقة لمدة ستة أعوام^(١) .

أعلن هذا القرار أولاً في قشتالة في سنة ١٦٠٩ م ، أما في غرناطة فقد أعلن في سنة ١٦١٠ ثم توالى إعلانه في سائر أنحاء المملوكة الأسبانية . ونفذ القرار في كل مكان بصرامة ووحشية ، واستمرت السفن شهوراً بل أعواماً ، تحمل اكداً من تلك الكتل البشرية المعبدة ، فتلقى بها هنا وهناك في مختلف الثغور الأفريقية .

وهكذا أسدل الستار على مأساة الإسلام والمسلمين في الأندلس وباليات المسلمين استفادوا شيئاً من هذه التجربة المريرة .

* * *

ثانياً : تجربة المسلمين مع روسيا البلشفية

٥٣ — تمهيد :

معظم الأقاليم التي يتكون منها الاتحاد السوفيتى اليوم ، كانت أقاليم إسلامية ، وتشمل : الأورال — إسترخان — سيبيريا — القرم — القوقاز — التركستان .

وقد دخل الإسلام القوقاز بعد سنين قليلة من دخوله مصر ، وفي عهد الأمويين انتشر إنتشاراً كبيراً في التركستان ، ولعل نظرة سريعة على بعض العلماء والفقهاء الذين أنجبته هذه المناطق لتعطينا فكرة عن مدى تغلغل الإسلام فيها ، واختلاطه بنفوس أهلها .

فمنهم أئمة في كتب الحديث كالبخارى صاحب الصحيح المشهور، والترمذى والنسائى، ومنهم أئمة في كتب التفسير كالزحشرى والنسفى، ومنهم أئمة في البلاغة وإعجاز القرآن « عبد القاهر الجرجاني » و « سعد الدين التفتزاني » و « يوسف السكاكى » .

ومنهم أئمة في الفلسفة الإسلامية كالفرابى، وابن سينا، وأينا وليت وجهك ستجد أعلاماً منهم، خدموا الإسلام، وأضافوا إلى الحضارة الإسلامية بل وللوجود الإسلامى نفسه الكثير، الخوارزمى، شمس الدين السرخسى، الماترىدى، وغيرهم كثير .

وقد تعرضت هذه الولايات الإسلامية لعدة أخطار متتالية، كان أولها الخطر المغولى وذلك عندما استطاع جنكيزخان وإبنه اجدادى فيما بين ١٢٠٦/١٢٤١ م أن يحتاج بلاداً تبدأ عند سواحل الصين الشرقية ولا تنتهى إلا شمالى البحر الأسود فى أوربا، وأزالت جحافل المغول دولاً كبرى فى الصين ووسط آسيا وشرقى أوربا، وفى سنة ١٢١٨ اجتاحت جحافل المغول خوارزم وأزالت السلطنة الإسلامية بها، وفيما بين سنتى ١٢١٩، ١٢٢١ استولى المغول على بلاد التركستان، أى ما وراء النهر وخربوا عواصم الإسلام هناك مثل بخارى وسمرقند وطشقند .

وقد هدأت العاصفة المغولية بعد وفاة جنكيزخان فى سنة ١٢٢٧ م، وقسمت الامبراطورية المغولية بين ولديه شفتاى وأجدادى، وآل الجزء الأوسط من الامبراطورية — وهو الذى يشمل بلاد التركستان وإيران إلى شفتاى . وقد تأثر هو وأبنائوه بالإسلام وخفت حدة غاراته على بلاده^(١) .

(١) د . حسين مؤنس — عالم الاسلام ص ٩١ (سنة ١٩٧٣)

ثم أتى الخطر الصليبي ليهدد هذه الولايات الإسلامية مرة أخرى ممثلاً في روسيا القيصرية ، التي استطاعت أن تخضع سيبيريا لسلطانها في القرن السابع عشر بعد حرب دامت أكثر من نصف قرن ، ومنذ بداية القرن التاسع عشر والروس في إحتكاك مستمر بحكام الأقاليم الإسلامية ، وفي سنة ١٨٦٨ هزم أمير بخارى وأكره على التخلي عن سمرقند ، وفي سنة ١٨٧٢ ضمت خوارزم إلى امبراطورية القيصر ، كما ضمت خواقند بدورها سنة ١٨٧٦ ، وما أن أتى عام ١٨٨٤ حتى كان مركز روسيا قد استوى في آسيا الوسطى ، وأصبحت كل هذه الأقاليم تحت سيطرتها^(١) .

وبدئى أن المسلمين دافعوا عن بلادهم دفاعاً مجيداً ، ولم تسقط هذه الأقاليم إلا على جثث مئات الآلاف من أبطال المسلمين ، الذين أبلوا بلاء حسناً ، اعترف به الأعداء أنفسهم ، والمؤرخ الروسى «فادييف» لم يتردد بالقول بأن الحرب في شمال القوقاز شلت الجزء الأكبر من الجيوش الروسية بعض الوقت ، وأنه لولا الحرب القوقازية التي عاقت تقدم الروس ، لاستطاعت الجيوش الروسية أن تحتل الشرق بأجمعه من مصر إلى اليابان .

ورغم هذه الهزائم التي حاقت بالمسلمين في هذه الأقاليم فقد بقوا — إلى حدم — متحامين إلى شرائعهم ، متمسكين بعقائدهم ، رغم عسف القياصرة بهم ، واضطهادهم إياهم حتى قامت الثورة البلشفية في سنة ١٩١٧

٥٤ — الثورة البلشفية ونداء إلى المسلمين :

لم يكد البلاشفة يستولون على السلطة ، والأرض ما زالت تهتز تحت

(١) كارل بروكلمان — تاريخ الشعوب الإسلامية — ترجمة نبيه أمين — منير البعلبكي ص ٦٦٩ — ٦٧٠ — (بيروت سنة ١٩٦٨) .

أقدامهم ، حتى وجهوا أنفسهم شطر مسلمى الاتحاد السوفيتى ، ياتمسون منهم العون ، فن الطيعى أنهم ما داموا قد اضطهدوا وظالموا فى عهد القياصرة ، وانتهكت حرمتهم ومساجدهم ، أن يمدوا أيديهم إلى القادمين الجدد أملا فى حياة أفضل ، وفى ٧ ديسمبر ١٩١٧ وبعد شهر واحد من إستيلاء البلاشفة على السلطة ، وجه مجلس قومى الشعب البلشفي نداء إلى شعوب روسيا من المسلمين جاء فيه .

« إن امبراطورية السلب والعنف والرأسمالية توشك أن تنهار ، والأرض التى تستند عليها أقدام اللصوص الاستعماريين تشتعل نارا .

وفى وجه هذه الأحداث الجسام تتجه بأنظارنا إليكم أنتم يا مسلمى روسيا والشرق ، أنتم يا من تشقون وتكدحون ، وعلى الرغم من ذلك تحرمون من كل حق أنتم له أهل .

أيها المسلمون فى روسيا ..

أيها التتر على شواطئ الفولجا وفى القرم .

أيها الكرمنيز والسارتيون فى سيبيريا والتركستان .

أيها التتر والأتراك فى القوقاز .

أيها التشيشيين .. أيها الجبايون فى أنحاء القوقاز .

أنتم يا من انتهكت حرمت مساجدكم ، وقبوركم ، واعتدى على عقائدكم وعاداتكم ، وداس القياصرة والطفاه الروس على مقدساتكم .

ستكون حرية عقائدكم ، وعاداتكم ، وحرية نظمكم القومية ، ومنظارتكم الثقافية مكفولة لكم منذ اليوم ، لا يطغى عليها طاغ ولا يعتدى عليها معتد .. !

هبوا إذا فابنوا حياتكم القومية كيف شئتم ، فأنتم أحرار لا يحول بينكم وبين
ما تشتهون حائل . !! إن ذلك من حقكم إن كنتم فاعلين .

واعلموا أن حقوقكم شأنها شأن حقوق سائر أفراد الشعب الروسى ،
تحميها الثورة بكل ما أوتيت من عزم وقوة وبكل ما يوافر لها من وسائل ، جند
أشداء ، ومجالس للعال ، ومندوبين عن الفلاحين ، وإذن فشدوا أزر هذه
الثورة ، وخذوا بساعد حكومتها الشرعية .

أيها الرفاق ! أيها الأخوة .

لنتقدم سويا فى عزم وصلابة نحو سلم عادل ديمقراطى .
إن رايئنا تحمل معها الحرية للشعوب المظلومة فى أرجاء العالم .

أيها المسلمون فى روسيا ..

أيها المسلمون فى الشرق .

إننا ونحن نسير فى الطريق الذى يؤدى بالعالم إلى بعث جديد ، نتطلع إليكم
لنلتمس عندكم العطف والعون ، (٢) .

ولم تضيع الشعوب الإسلامية فى روسيا هذه الفرصة المواتية ، إذ سرعان
ما جاشت المشاعر الإسلامية من سيبيريا إلى القرم . وتكونت جمهوريات
إسلامية عديدة فى هذه الأقطار المترامية ، واعترفت الدول المجاورة بهذه
الحكومات ، وعقدت معها المعاهدات .

٥٥ - المواجهة مع الثورة البلشفية .

ولكن حلم المسلمين فى روسيا بالعدالة والأخوة وحرية الاعتقاد لم يدم

(١) عن كتاب الشيخ محمد الغزالى - الاسلام فى وجه الزحف الأحمر ص ١٢٢
(سنة ١٩٧٦) .

طويلا ، وما كان له أن يدوم رغم أية نداءات أو بيانات يصدرها الثوار ، فلم يكن النداء إلا إلى أن تستقر لهم الأمور ، وتتاح لهم القوة التي يخضعون بها أعداءهم ، والتناقض حاد بين قوم لا يؤمنون بالله ولا يعترفون له بوجود . وبين قوم لا يؤمنون إلا بالله ، ولا يدينون إلا له . ولا يخنون رؤوسهم إلا أمامه .

وفي أبريل سنة ١٩١٨ أصدر « لينين » أمرا بالزحف على البلاد الإسلامية ، فأخذت الدبابات تحصد المدن حصدا ، والطائرات تحصد الأرواح دون تمييز بين مدنيين وعسكريين ، وفي نهاية العام كان الروس قد استولوا على جمهورية « إيديل أورال » ، وشمال القوقاز ، وحكومة « خوقند » في تركستان ، وتأخر الاستيلاء على شبه جزيرة القرم لعنف مقاومتها .

وفي سنة ١٩١٩ استولت روسيا على جمهورية « ألاس أوردو » وفي أبريل سنة ١٩٢٠ انتهت من احتلال القرم ، ثم استأنفت الهجوم على جمهورية « أذربيجان » واستطاعت إخضاعها ، ثم حاصرت جمهورية « خيوه » من ثلاث جهات ، فدافع عنها أهلها من التركان دفاع المستميت ، ولكنها سقطت في نهاية عام ١٩٢٠ .

وفي سنة ١٩٢١ استأنف الروس هجومهم على جمهورية « بخاري » ، ودار بينهم وبين أهلها قتال عنيف ، ودافع أهلها عنها دفاع الأبطال ، ولما انهزمت جيوشهم ، استمرت حرب العصابات بها قرابة عشر سنين .

وما حدث بعد ذلك هو الذي يوضح لنا أبعاد الصراع الحقيقية بين الإسلام والشيوعية ، وسوف نجد أن الصورة التي حدثت في ولايات الاتحاد السوفيتي الإسلامية ، لا تختلف كثيراً عن الصورة التي حدثت من قبل في أسبانيا النصرانية .

فقد شرع البلاشفة في تغيير خريطة هذه الولايات الإسلامية من الناحية السكانية ، ومن الناحية الحضارية أيضاً لمحو كل أثر للإسلام بها . وفي سبيل تحقيق هذا الهدف لم يبال الشيوعيون أى طريق يسلكون مع المسلمين ، وليس في ذلك أى غرابة لمن علم طبيعة العقيدة التي يدينون بها . ولعل ما حدث في شبه جزيرة القرم يكون نموذجاً لما اتبعه الشيوعيون مع سائر الولايات الإسلامية الأخرى .

فقد كان سكان شبه الجزيرة عندما قامت الثورة البلشفية يبلغون خمسة ملايين نسمة من المسلمين . وبعد استيلاء البلاشفة على السلطة ، استطاعوا الظفر باستقلالهم ، وعقد مؤتمر وطني منتخب تمسكن من وضع دستور للحكم .

ولكن سرعان ما وجهت روسيا الشيوعية جيشها للقضاء عليهم ولما قاوم مسلمو القرم العدوان ، واعتصم الجيش بالجبال ، ورأى الروس أن أمد المقاومة سيطول لجأوا إلى حرب التجويع ، فنقلوا ما في الجزيرة من أقوات وتركوا سكانها للضياع ! .

واشدت المحنة بأهلها حتى لقد قيل بأن بعض الأشخاص أكلوا أولادهم .

وقد نشرت جريدة « أزفستيا » في عددها الصادر في ١٥ يوليو سنة ١٩٢٢ تقريراً للرفيق « كالينين » عن مجاعة القرم جاء فيه :

« بلغ عدد الذين أصابهم محنة الجوع في شهر يناير « ٣٠٢٠٠٠ » مات منهم « ١٤٤١٣ » وارتفع عددهم في شهر مارس إلى « ٣٧٩٠٠٠ » مات منهم « ١٩٩٠٢ » وبلغ في أبريل « ٣٧٧٠٠٠ » مات منهم « ١٢٧٥٤ » وفي شهر يونيه بلغ « ٣٩٢٠٧٢ » ولم يذكر عدد الموتى . ولكنه قال : إن أكل لحوم الإنسان لم يكن من الحوادث التي يستغرب لها ، أو تبدو عجيبة في بابها .

وبعدما استولى الروس على القرم ، جردوا المسلمين من أملاكهم ،
وشرعوا يهدمون المساجد والمعاهد الدينية فلم يعد من ١٥٥٨ مسجداً إلى أعدادا
قليلة .

ثم صدرت الأوامر بنقل سكان القرم إلى قطر آخر ، أو تشريدهم في
أقطار عديدة ، وإحلال الروس محلهم ، حتى تنقطع كل صلة لهم بتاريخهم ودينهم
وتراثهم . وقد كان سكان القرم خمسة ملايين مسلم في سنة ١٩١٧ . فأصبحوا
« ٤٠٠٠٠٠ » في سنة ١٩٤٠ . أى أقل من عشر السكان .

وقد لخص الشيخ محمد عبد اللطيف دراز . وكيل الجامع الأزهر السابق
في شكواه التي تقدم بها بالاتفاق مع نفر من مهاجري الولايات الإسلامية التي
استولى عليها البلاشفة ، إلى «مسترتي بحلى» سكرتير الأمم المتحدة وقتئذ ، الطرق
التي اتبعها الشيوعيون في معاملة شعوب الولايات التي أخضعوها فيما يلي :

* الإبادة الجماعية أو نفي جزء من الشعب أو الشعب كله من وطن آبائه
وأجداده ، إلى سيبيريا أو إلى مناطق أخرى حيث يفقدون الصلة بوطنهم
الأصلي ويضيعون بمرور الزمن . واستدل على ذلك بوقائع محددة من سياسات
البلاشفة .

* هدم المساجد وتحويلها إلى دور للهو واستخدامها في أغايات أخرى ،
 وإقفال المدارس الدينية . واستدل على ذلك بوقائع محددة منها هدم ٦٦٨٢
مسجداً في التركستان وحدها وتحويل بعضها إلى أغراض أخرى ، وبلغ عدد
المدارس والكتاتيب التي أقفلوها في التركستان ٧٠٥٢ .

* قتل رجال الدين أو نفيهم ، أو الحكم عليهم بالأشغال الشاقة ، أو منعهم
من الحقوق السياسية ، بل والحقوق الإنسانية ، وإيجاد أية عقبة أخرى تحول
بينهم وبين مزاولتهم لمهنتهم . واستدل على ذلك بوقائع محددة .

* قتل الزعماء السياسيين أو نفيهم من أمثال ذلك أن الشيوعيين قتلوا في التركستان الشرقية سنة ١٩١٤ الحاج خوجه نياز ، رئيس الجمهورية ، ومولانا « ثابت » رئيس الوزراء ، وفي القرم قتلوا سنة ١٩٢٨ « ولي أبراهيم » رئيس الجمهورية مع جميع وزرائه ، وغير هؤلاء كثير ممن عددهم الشكوى .

* منع المسلمين من التمتع بالنظم الإسلامية في دائرة الأحوال الشخصية ، فقد ألغيت المحاكم الشرعية في جميع أنحاء الاتحاد السوفيتي ، وفي يوغوسلافيا نشرت جريدة Novodobe الصادرة في سراييفو بتاريخ ٢٢ مارس سنة ١٩٤٦ قانوناً بإلغاء المحاكم الشرعية في جميع أنحاء يوغوسلافيا . ومعنى ذلك خروج الأسرة الإسلامية من دائرة توجيه الشريعة الإسلامية ، إلى دائرة القوانين الشيوعية التي تنادى بالإباحية التامة وبانحلال الروابط الطبيعية بين أعضاء الأسرة الواحدة .

هذا إلى جانب نهب البلاد الإسلامية ونقل ثروتها إلى مقاطعات أخرى وتمزيق أوصال كل بلد إسلامي واحد وخلق قوميات مستقلة على أساس لهجات لغة واحدة بقصد تشتيت المسلمين من نفس الجنس واللغة وخلق منازعات مصطنعة بينهم ، كما قسموا تركستان إلى ستة جمهوريات على هذا الأساس الواهي (١) .

هل اختلفت الصورة كثيراً عما حدث مع المسلمين في أسبانيا النصرانية .

لأعتقد ... !!

(١) راجع التفصيلات في الشيخ محمد الغزالي — المرجع السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

ثالثا : تجربة المسلمين مع اليهودية العالمية في فلسطين

٥٦ - تمهيد :

لم تبعد بعد قضية المواجهة مع اليهودية العالمية في فلسطين عن أذهان المسلمين كما بعدت غيرها من القضايا ، فما زال المسلمون يعيشون هذه المواجهة ، أو هذه المأساة ، وما زال أمامهم زمن طويل يواجهون فيه مأساتهم مع أنفسهم أولا ، ثم مأساتهم مع اليهودية العالمية ، ولا نصر لهم على عدوهم إلا إذا انتصروا على أنفسهم أولا .

ولم يكن ضياع فلسطين ، واستيلاء اليهود النازحين من كل أقطار الأرض عليها ، وانتزاعها من أيدي المسلمين ، منقطع الصلة بالظروف التي عاشتها البلاد الإسلامية في الحقبة الأخيرة من الزمان ، هذه الظروف التي أدت إلى ضعف الخلافة العثمانية عندما بعدت هذه الخلافة عن روح الدين الإسلامي ، وتحولت إلى نوع من الاستعمار التركي للشعوب الإسلامية الأخرى ، فأدى ذلك بها إلى تخلف الشعوب الإسلامية عن ركب الحضارة والتقدم ، وضعف هذه الشعوب وضعف الخلافة العثمانية نفسها ، وكان ما رأيناه من قبل من تمكن روسيا القيصرية من الشعوب الإسلامية في أواسط آسيا وبسط سلطانها عليهم ، ثم بدأت أوربا تحاول أن تبسط سلطانها على أقطار العالم الإسلامي المختلفة .

ففي سنة ١٧٩٨ م . غزا نابليون مصر ، وفي سنة ١٨٣٠ م . احتلت فرنسا الجزائر ، وفي سنة ١٨٣٩ م . احتلت بريطانيا عدن ، وفي سنة ١٨٤٢ م قبل الخليفة مقترحات الدول الغربية حول إدارة الحكم في لبنان ، وفي سنة ١٨٦٠ م احتلت فرنسا لبنان ، وفي سنة ١٨٧٨ م . تنازل الخليفة عن إدارة جزيرة قبرص للإنجليز ، وفي سنة ١٨٨١ م . احتلت فرنسا تونس ، وفي سنة ١٨٨٢ م احتل الانجليز مصر ، وبدأت السيطرة البريطانية على مسقط والبحرين والكويت ، وفي سنة ١٩٠٤ م . وقعت بريطانيا وفرنسا معاهدة بينهما

تقضى بإطلاق يد بريطانيا في مصر والسودان . في مقابل إطلاق يد فرنسا في المغرب العربي .

وفي سنة ١٩١١ م . سقطت ليبيا في يد الإيطاليين ، وفي سنة ١٩١٢ م ، احتلت فرنسا المغرب . وفي سنة ١٩١٦ م . وقعت معاهدة سايكس بيكو بين بريطانيا وفرنسا لاقسام بلاد المسلمين التي كانت تابعة للخلافة ، وفي سنة ١٩١٨ م . انهزمت تركيا وسقطت الخلافة الإسلامية ، واحتل الانجليز فلسطين .

كانت هذه هي المقدمات التي أدت إلى ضياع فلسطين ، وفي هذه الظروف صدر وعد بلفور وزير خارجية بريطانيا . في نوفمبر ١٩١٧ م . وجاء فيه « تنظر حكومة جلالة الملك بعين العطف إلى إقامة وطن قومي في فلسطين للشعب اليهودي ، وسوف تبذل أفضل الجهود لتسهيل بلوغ هذه الغاية » .

وفي ٢٥ نوفمبر ١٩٢٠ م . أقر مجلس الحلفاء الأعلى المنعقد في سان ريمو مشروع صك الانتداب البريطاني على فلسطين نتيجة مساعي اليهود . وتضمن صك الانتداب النقاط المهمة التالية :

— أن توضع فلسطين في ظروف إدارية وسياسية واقتصادية يضمن معها تأسيس الوطن القومي اليهودي ، وأن تشجع حكومة الانتداب الهجرة اليهودية إلى فلسطين وإسكان اليهود في الأراضي الفلسطينية ، وأن تعتمد الحكومة تشكيل وكالة يهودية ترعى شئون اليهود في فلسطين وفي أنحاء العالم ، وتشرف على بناء الوطن القومي اليهودي ، وأن تفضل الوكالة اليهودية عند منح امتيازات المشاريع لاستثمار الثروة الطبيعية في فلسطين^(١) .

وقد أقرت عصبة الأمم هذا المشروع اليهودي للانتداب البريطاني في شهر يوليو سنة ١٩٢٢ .

(١) راجع عبد الله الحل — خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية من ٢٤٠ (سنة ١٩٦٥) .

٥٧ - خطوات على طريق التهويد :

وقد قامت بريطانيا بمهمتها في فلسطين خير قيام ، ومكنت لليهود ، وهيأت لهم كافة الظروف لإقامة وطنهم في فلسطين ، على أشلاء أبنائها الأصليين . ولعل هذه الحقائق توضح لنا الدور الذى قامت به بريطانيا لإقامة دولة إسرائيل .

١ - فتحت أبواب فلسطين لليهود النازحين من كل أقطار العالم . فأصبح عددهم في فلسطين يزيد عن ٦٠٠ ألف سنة ١٩٤٨ ، بينما كانوا حوالى ٥٠ ألفاً في عام ١٩١٨ .

٢ - سمحت للوكالة اليهودية برئاسة حاييم وايزمان أن تشرف على كل ما يتعلق باليهود من أمور سياسية واقتصادية وتعليمية وصحية وعسكرية ، فأصبحت الوكالة اليهودية بذلك حكومة داخل حكومة الانتداب ، بينما حرمت على العرب أن يكون لهم رأي في هذه الأمور التى تتعلق بهم مباشرة ، وحصرت مسؤولية الاشراف عليها في موظفين إنجليز ويهود .

٣ - أقطعت اليهود أجزاء كبيرة من أرض فلسطين ، فأنشأوا عليها المستعمرات بأموال انجليزية وأمريكية .

٤ - زود الانجليز اليهود بالأسلحة والمعدات الحربية ودربوهم على استعمال السلاح ، فتحولوا الى عصابات تسفك دماء أبناء فلسطين العربية .

٥ - منحوا اليهود الامتيازات لاستغلال المياه العربية وتأسيس المصانع وتنمية مواردهم الاقتصادية ، على حساب أبناء البلد الأصليين ، وفرضوا الرسوم الجمركية على الواردات حماية للصناعة اليهودية .

٦ - جندوا جميع قواتهم وإمكانياتهم العسكرية لإخماد ثورة عرب فلسطين التى أعلنوها منذ سنة ١٩٣٦ ، احتجاجاً على سياسة تهويد فلسطين ، ثم خدعوا الحكومات العربية فتوسطت لإيقاف الثورة على أمل إيجاد حل

يرضى عرب فلسطين . في حين أنها لم تكن تهدف إلا إلى كسب الوقت والاستمرار في عملية التهويد .

٧ — قبل أن ينسحب الانجليز من فلسطين في ١٥ مايو ١٩٤٨ سلخوا لليهود أهم المدن العربية ، حيفا ويافا وطبرية وبيسان وصفد والأحياء العربية في القدس الجديدة .

٨ — سلخوا لليهود معسكراتهم في فلسطين بما فيها من أسلحة ومعدات ومؤن بلا مقابل ، كما سلخواهم المنشآت الحكومية والدوائر الرسمية بما فيها من أوراق ووثائق وسجلات .

٩ — حققوا سياستهم الاجرامية الرامية إلى تسليم فلسطين لليهود خالية من أهلها العرب ، وذلك بأن تسبوا في هجرة غالبية الذين هاجروا من فلسطين^(١) . ولم يبدأ العرب تحركهم الفعلي إلا بعد أن ضاعت فلسطين ، وأصبحت إسرائيل أمراً واقعاً وأقرت الأمم المتحدة مشروع التقسيم في ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧ الذي نص على تأسيس دولة عربية ودولة يهودية واعتبار منطقة القدس وبيت لحم منطقة دولية .

وبدأ دخول الجيوش العربية إلى فلسطين في ١٥ مايو ١٩٤٨ بعد جلاء القوات البريطانية ، وبعد فوات الوقت . ولم تصنع الجيوش العربية شيئاً . وهكذا قامت إسرائيل على أنقاض الأمة الفلسطينية .

٥٨ — هل وعى المسلمون العبرة ؟

لا يهمننا هنا كثيراً أن نتوقف عند تفاصيل مأساة ضياع فلسطين على يد اليهودية العالمية ، وبمساعدة الصليبية العالمية ، فالحقيقة المؤكدة أن دولة الصهاينة قد قامت على أرض فلسطين ، وأنها استطاعت أن تصفى العنصر البشري

(١) المرجع السابق ص ٣٧٢ — ٣٧٦ .

الفلسطيني أو تجبره على النزوح ، واستطاعت أن تغرى اليهود في كل أقطار الأرض وتدفع معظمهم إلى النزوح إلى فلسطين ، واستطاعت اليهودية أن توحد بين الانجليزى والفرنسى والأمريكى والروسى والبولندى والينى والعراق وسائر جنسيات الدنيا ، لتكون العبرية هى اللغة والجنسية هى الاسرائيلية ، والهدف هو جمع شتات اليهود لتحقيق حلمهم الأكبر فى إقامة دولتهم الكبرى من النيل إلى الفرات .

فهل وعى المسلمون العبرة بعدما استطاع أعداؤهم أن يضعوا حراهم فى القلب منهم . وأن يوجهوها حيث شاؤوا ١٩٠

فى ظنى أننا لم نأخذ بعد العبرة ، ولم نتعلم بعد الدرس ، ولا يبدو حتى أننا فى الطريق إلى أن نعى ما صنعنا بأنفسنا ، وما نهى لأعدائنا أن يصنعوا بنا .

فقد ضاعت فلسطين أو ضاع جزء رئيسى منها أقام اليهود دولتهم عليها ، ولم يبدأ المسلمون فى التحرك الجاد إلا بعد أن أصبحت إسرائيل حقيقة واقعة ، وعندما تحرك المسلمون لم يتحركوا كمسلمين وإنما تحركوا كعرب ، واجهوا اليهود بقومياتهم ولم يواجهوهم بدينهم ، واجهوا الوحدة بالتفرق ، والهدف الدينى بالأهداف الدنيوية ، وكانت النتيجة أن قامت إسرائيل .

وقلنا إن السبب فى ضياعها يرجع أولا إلى الاحتلال الأجنبى الذى كان يتحكم فى معظم أقطار الأمة العربية ، وأنه من أجل ذلك فإن حركة الشعوب العربية فى مواجهة اليهودية كانت حركة مقيدة بقدر ما تسمح به إرادة المستعمر ، الذى كان هو بذاته الذى خطط ودبر ومهد لقيام إسرائيل ! ونسينا أن الاستعمار نفسه كان نتيجة لمقدمة صنعناها نحن بأيدينا ، ولم يكن مقدمة لنتيجة ! وما لم تتغير المقدمات الأولية التى صنعناها نحن ومازلنا نصنعها بأشكال مختلفة ، فإن علينا أن نتنظر نفس النتائج ، أو نتائج مشابهة لها .

فالاستعمار الأجنبى للدول الاسلامية لم يكن إلا نتيجة لتحلل الخلافة

الإسلامية ، وبعدها عن الحكم بشريعة الإسلام ، وسيادة ظاهرة « القوة » بدلا من سيادة حكم « القانون الإسلامي » في الدولة الإسلامية ، وأدى ذلك إلى التشقق والخلافات والصراعات بين أبناء الأمة الإسلامية ، وإلا فإين كانت الخلافة الإسلامية والقوة الإسلامية ، حين غزا نابليون مصر ، أو احتلت فرنسا الجزائر ، أو احتل الانجليز مصر ، أو وقعت شعوب أواسط آسيا المسلمة في قبضة القياصرة . لو كان المسلمون وحدة وقوة لما حدث بهم ما حدث .

ولذلك فقد انحسر الاستعمار عن معظم الدول العربية قبل عام ١٩٥٦ ، ومع ذلك فلم تكن مواجعتها مع إسرائيل بالمواجهة المشرقة لنا ، وقد نختلف حول المواجهة مع إسرائيل عام ١٩٥٦ ، ويرى البعض أننا واجهنا عدواناً دولياً ، وأن أنفاسنا لم تكن قد التقطت بعد من آثار استعمار طويل . وقد يكون في ذلك بعض الحق ، لكن صورة المواجهة في عام ١٩٦٧ ، توضح لنا حقيقة الموقف ، فلم يكن هناك استعمار ، ولا شبه استعمار ، وكان السلاح متوافراً لدينا ، وكانت المواجهة مع إسرائيل وحدها ، ولم تكن مواجهة مع مصر وحدها ولكنها كانت مع سوريا والأردن أيضاً ، ولكن كانت نتيجة المواجهة عار لحق بنا جميعاً ، لماذا حدث ذلك ؟

ببساطة لأن حكم « القوة » لم ينته بيننا ، وبالتالي استمرت الصراعات الداخلية ، وتولى أراذل الناس أمورهم ، وبدلاً من أن ننطلق من دعوانا إلى الوحدة بين شعوب المنطقة من منطلق الوحدة الذي صنع دولة إسرائيل في المنطقة ، وهو منطلق الدين ، بدأنا دعوة الوحدة من منطلق القومية العربية ، ونسينا أن تعميق دعوة القومية ما وجد أساساً إلا للقضاء على وحدة المسلمين .

وهكذا استمرت ظاهرة « القوة » في حكم الشعوب الإسلامية من الداخل وما ترتب عليها من استمرار الصراع الداخلي بين أبناء الوطن الواحد ، وهو ما أدى في النهاية إلى إضعاف الوطن ككل ، وأدت الدعوة إلى القومية إلى

اشتعال الصراع بين دول المنطقة المختلفة ، واشتداد الصراع بينها ، وبالتالي فُقدت وحدتها الحقيقية في مواجهة العدو . وكانت النتيجة الحتمية هو انتصار إسرائيل واحتلالها لكل الوطن الفلسطيني بالكامل ولشبه جزيرة سيناء في مصر والمنطقة الجولان في سوريا .

وما زالت إسرائيل تحتل الأرض التي استولت عليها في عام ١٩٦٧ ، وقد مضى ما يقرب من عشر سنين على احتلالها ، وما زالت تعمل بكل طاقتها على تهويد الأرض التي احتلتها ، ومع ذلك فهل أخذنا العبرة ، أو اقضت في أنفاسنا أبعاد الموقف الحقيقية ، داخلياً ما زال حكم « القوة » يسود ، والانفراج نحو حكم « القانون » في بعض دول المنطقة مازالت خطاه تتعثر ، والنتيجة هو استمرار الصراعات الداخلية ، وخروج طوائف مختلفة من أبناء الوطن عليه ، وهذا كله لا بد أن يؤدي إلى الضعف ، ولا يمكن أن يؤدي إلى قوة الوطن .

وقومياً فإن الصراعات والخلافات لم تلتئم بين دول المنطقة ، وأخذت في بعض الأحيان صورة الصراعات المسلحة بين أبناء شعوب المنطقة كما حدث على أرض لبنان ، وأريقت فيه دماء اللبنانيين والفلسطينيين والسوريين ، وأخذت في بعض الأحيان صورة حادة من صور العنف المختلفة كما حدث بين مصر وليبيا ، وبين ليبيا والسودان . وبين مصر وسوريا أحياناً ، وبين مصر والفلسطينيين أحياناً أخرى . وهذا كله هو إضعاف لشعوب العالم الإسلامي في مواجهة اليهودية على أرض فلسطين .

* * *

وبعد لعلنا في النهاية نرى أن عودة الدين الإسلامي ، كقانون يحكم شعوب الأمة الإسلامية من الداخل ، وكرابطة من أبناء الأمة الإسلامية تعلو على رابطة القوميات الإقايمية ، هو أمر حتمي لهذه الأمة إن أرادت لنفسها وجوداً بين دول العالم المختلفة ، ولشعوبها أمناً واستقراراً ، ولدينها عزة وكرامة .

خاتمة

٥٩ - تمهيد :

لعله يكون قد اتضح لنا في النهاية أن « لختمية الحل الإسلامي » جانبان أساسيان :

الأول : أن تطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً كاملاً ، يرتن أول ما يرتن على نظام الحكم القائم ، وما لم يقم نظام الحكم على المبادئ التي حددتها الشريعة ، وهي تنحصر في هيمنة الدستور الإسلامي « القرآن والسنة » على سلطات الحكم في الدولة ، وأن تكون الأمة الإسلامية هي مصدر السلطات فإن تطبيق الشريعة في حياة المسلمين سيبقى حلاً ، لن يتعدى كلام الخطباء ، أو كتب المؤلفين .

الثاني : أن عدم عودة الدين الإسلامي إلى مركز التوجيه في حياة المسلمين ، من الناحية السياسية ، معناه استمرار الصراع الداخلي قائماً بين أبناء الأمة الواحدة ، وقد يأخذ هذا الصراع صورة العنف ، أو يأخذ صورة الرفض ، أو يأخذ صورة المقاطعة السلبية من بعض طوائف الأمة للنظام القائم ، وهذا كله معناه إضعاف للأمة الإسلامية ، وتمكين لأعدائها من النيل منها ، وإذا تمكن الأعداء منا ، فليس هناك ضمانة واحدة تحمينا منهم ، أو تجعلهم يقفون في عدائهم لنا عند حد معين ، ولعلنا لم ننسى بعد أن أول كلمة قالها قائد الجيوش البريطانية عندما دخل مدينة القدس بعد الحرب العالمية الأولى قوله « الآن انتهت الحروب الصليبية » ، ولاشمانة القائد الفرنسي الذي دخل دمشق عندما صاح « هانحن اليوم عدنا بإصلاح الدين » .

والأمر عندئذ لا بد أن ينتهي إلى أحد أمرين لا ثالث لهما حدثنا عنهما المولى

سبحانه وتعالى في قوله « إنهم إن يظهروا عايكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبداً » .

ولست عودة الدين الإسلامى إلى مركز التوجيه في حياة المسلمين بالامر الهين أو السهل فإن هناك عقبات مازالت في الطريق لا بد من تخطيها، وإن كانت أيضاً هناك عقبات قد تخطتها كثير من شعوب الأمة الإسلامية، وهى بلاشك تجعلها أقرب إلى تحقيق أهدافها .

٦٠- عقبات مازالت في الطريق :

في ظنى أن أكبر العقبات التى تقف في طريق المسلمين لاستعادة هيمنة التشريع الإسلامى على حياتهم هى « التبعية الثقافية للغرب أو للشرق » ، هذه التبعية التى وقع المسلمون فيها نتيجة لتخلفهم الحضارى ، ونتيجة للاستعمار الذى تحكم في أقدارهم لسنين طويلة ، هذه التبعية الثقافية الأجنبية نتج عنها أن تحلى المسلمون عن ذاتهم وعن شرائعهم ، وليس ذلك فقط بل وجعلهم يتبنون الأفكار الغربية والتجارب الغربية ، ويفسرون التاريخ الإسلامى من خلال نظرات المستشرقين ، بل وفى كثير من الأقضية والأبحاث التى يقومون بها تتجه أنظارهم إلى مشكلات المجتمعات الأجنبية أكثر مما تتجه إلى مشكلات مجتمعاتهم ، وهذا ينتج عنه انفصال بين العلم وبين واقع المجتمعات الإسلامية ، وبالتالي ينتج عنه عزلة العلماء عن مجتمعاتهم ، وعدم قدرتهم على التأثير فيها^(١) .

هذه العزلة للعلماء ينتج عنها عقبة أخرى من العقبات التى تقف في وجه إعادة الدين الإسلامى إلى مركز التوجيه في حياة المسلمين ، وهى سيطرة حكم « القوة » على حياة المسلمين ، إذ لو أن بعلماء المسلمين القدرة على التأثير على مجتمعاتهم لاستطاعوا أن يقودوا أممهم إلى بناء نظام حكم سليم ، تنتهى فيه

(١) راجع فصل « النخل عن الذات » من مؤلفنا « النظام العقائدى الإسلامى »

نظم الحكم الفردية والمطلقة في حياتهم ، ولا يصبح حكام المسلمين آلهة أو أنصاف آلهة ، ولو تمكنت الشعوب الإسلامية من السيطرة على أقدارها بإقامة الأحزاب السياسية ذات القواعد الشعبية القادرة على التكتل والتجمع وفرض إرادة الشعب ، لكانت هذه أكبر خطوة على طريق إعادة تطبيق التشريع الإسلامى فى حياة المسلمين .

٦١- وعقبات زالت :

أما العقبات التى زالت ، فهى انحسار الاستعمار الأجنبى عن أرض المسلمين ، وقد تكون التبعية الثقافية هى أحد مخلفات هذا الاستعمار ، ولكن سيطرة القوة الأجنبية على مقدرات الأمم الإسلامية من الداخل كان يحول بين هذه المجتمعات وبين دينها ، وكان هذا الاستعمار وما تزال أممه تنظر إلى الإسلام لاعلى أنه مُنكر لكثير من معتقداتهم الدينية فحسب ، بل على أنه خطر سياسى أيضاً ، وما تزال الذكريات التاريخية التى التحم فيها العالم الإسلامى مع أوروبا تلقى بظلالها على التفكير الأوروبى والتصرف الأوروبى .

ولهذا فإنهم يخشون أن يؤدى بعث الروح الإسلامى من جديد إلى إيقاظ القوة الغافية فى العالم الإسلامى بحيث تدفعه إلى القيام بمغامرات عدوانية على الغرب . ولهذا فإن زوال هذا الاستعمار ، وعودة الشعوب الإسلامية للسيطرة على مقدراتها الداخلية ، يعتبر بلاشك خطوة إلى الأمام فيما نحن بصددده ، وذلك إذا ما تمكنت العناصر الصالحة من الأمة من قيادتها فى طريق استعادة الذات ، وعودة الأمة إلى نفسها ، ومحو هذا الانقسام القائم فى حياتها بين عقيدتها وبين التشريعات التى تتحكم فى حياتها .

وهناك عقبة أخرى زالت عن معظم العالم الإسلامى ، وهى توارث الحكم فى بيوتات معينة أو أسر معينة ، ولاشك أن توارث الحكم يتنافى مع مبدأ « الشورى » ومبدأ « البيعة » فى الإسلام ، ويجعل كثيراً من الأحكام يخرجون على كثير من التشريعات الإسلامية ، بل ويلوون عنان هذه التشريعات كي تستخدم أغراضهم السياسية .

ولذلك فإنه لا عذر لنا اليوم في إعادة بعث التشريع الإسلامى في حياتنا من جديد، فلا استعمار من الخارج يفرض إرادته على مقدراتنا، ولايت يحرص على أن يبقى الملك فيه جيلاً بعد جيل، والأشخاص الحاليون مهما كانوا، فإنهم إلى زوال، ولذلك فإن العقبات الحالية لا بد من التغلب عليها، لأن بقاء الأوضاع كما هي عليه لا مصلحة لأحد فيه حكماً أو محكومين.

٦٢- الدور الذى ينتظر البطل :

إن أعظم الأدوار التى يمكن أن يقوم بها قائد أو زعيم فى داخل أمته الإسلامية، هو الذى يقودها فيه ليخرجها من حكم «القوة» إلى حكم «القانون».

وذلك يمكن أن يكون إذا قادها لتحقيق ما يلى :

* أن يصبح الشعب هو المهيمن على مقدراته أساساً، وذلك بأن يفسح المجال له ليكون مؤسساته السياسية الحقيقية، وهى الأحزاب السياسية التى تكون تعبيراً حقيقياً عن اتجاهات شعبية أصيلة، لها قادتها وزعمائها، ولها برامجها وأهدافها، ولها صحافتها الحرة المعبرة عنها.

* أن يتم عزل الجيش عزلاً تاماً عن السياسة، بحيث يتفرع لهدف إنشائه فى أية أمة وهو حماية الوطن من أعدائه فى الخارج، وحياد الجيش وسط التيارات السياسية المختلفة لأبناء الوطن هو شرط أساسى للتخلص من حكم «القوة» وسيطرة حكم «القانون» فى المجتمع.

* أن يؤقت تولى كل المناصب السياسية الرئيسية فى الدولة، بحيث لا يتخلى عن هذا الشرط مهما كان شخص القائد أو الزعيم.

ذلك أن تأقيت السلطة فى حياة الإنسان، يجعل لشخص من يتولاها مصلحة شخصية فى المحافظة على تطبيق القانون وعدالة تطبيقه أيضاً، لأنه فى يوم من الأيام سيتحول إلى شخص عادى، وسينزل من على خشبة المسرح السياسى ليتحول إلى واحد فى صفوف النظارة، وحينئذ سيكون فى بقاء حكم «القانون» ضماناً له، يحافظ عليه وهو فى داخل السلطة، ولا يتعدى حدوده.

* أن يتم تولى كل المناصب الرئيسية عن طريق الانتخاب المباشر من الشعب ، بما فى ذلك منصبا رئيس الدولة ونائب الرئيس ، على أن يكون من حق الأحزاب التقدم إلى الشعب بمرشحيها مباشرة لشغل هذه المناصب ، مع عمل الدعاية الانتخابية اللازمة لهؤلاء المرشحين .

* أن يتم التخلص من كل القيود — غير الطبيعية — على حرية الانتخاب بحيث يترك للأغلبية أن تختار من ترى أنهم جديرين بتمثيلها أيا كانت انتماءاتهم المهنية ، إذ أن التمثيل السياسى شىء يختلف فى طبيعته عن التمثيل المهنى ، والأغلبية هى أدرى بمن يصلح لتمثيلها .

* أن يتم حياد القضاء واستقلاله ووحدته .

يومها لن يذكر التاريخ لهذا الحاكم أنه بنى مصنعا أو حرر بضعة كيلومترات من قبضة العدو ، ولكنه سيدكر له أنه حرر إرادة أمته ووضعها على أول طريق حقيق للتقدم والنماء والأمن والاستقرار ، وعماها هى بعد ذلك أن تثبت حقيقة معدنها ، وما إذا كانت أهلا للتقدم ومناطقة الأمم الأخرى ، وحمل رسالة الإسلام والانتساب إليه أم لا ؟!

وقد لا يبقى هذا الحاكم فى كرسى السلطة ستيئنا طويلة ، ولكنه سيعيش فى قلوب أبناء أمته جيلا بعد جيل ، ترتفع أيديهم له بالدعاء بعد مماته ، وتذكره أجيال أمته المتتالية فتفيض العيون بالدموع شوقا لذكراه ، ومحاولة للاقتداء به ، وما أقل هؤلاء الحكام فى تاريخنا ، وما أكثر الحكام الذين صفقت لهم شعوبهم فى حياتهم ، وتبعتهم بالعنات عندما تخلت عنهم السلطة أو لفظتهم الحياة .

محتويات الكتاب

الصفحة

٣	تمهيد
١١	الفصل الأول : موضع نظام الحكم في الدين الإسلامى
٤٣	الفصل الثانى : مصدر السيادة فى الدولة
٤٥	أولاً — انعكاسات النظام الديمقراطى على أجهزة الحكم
٥٤	ثانياً — انعكاسات النظام الفردى على أجهزة الحكم
٦١	الفصل الثالث : مصدر السيادة فى الدولة الإسلامية
٦٢	أولاً — مصدر السيادة فى الدولة الإسلامية
٧١	ثانياً — انعكاسات النظام الإسلامى على أجهزة الحكم
١٠٤	الفصل الرابع : عوامل النجاح وأسباب الفشل
١٠٥	المبحث الأول : عوامل النجاح
١٠٦	أولاً — سيادة القانون
١٣٢	ثانياً — الشعب مصدر السلطات فى الدولة
١٣٨	ثالثاً — الشورى
١٤٢	المبحث الثانى : أسباب الفشل
١٤٥	أولاً — طبيعة المعايير التى طبقها المسلمون
١٦٥	ثانياً — إهمال فكرة التنظيم فى حياة المسلمين
١٧٤	ثالثاً — فشل المسلمين فى إدارة الحوار بينهم
١٧٨	الفصل الخامس : حتمية الحل الإسلامى
١٨٥	أولاً — تجربة المسلمين فى أسبانيا النصرانية
١٩٤	ثانياً — تجربة المسلمين مع روسيا البلشفية
٢٠٣	ثالثاً — تجربة المسلمين مع اليهودية العالمية فى فلسطين
٢١٠	الخاتمة

مطبعة الجبلاوي
٤٠٢ شارع الترمذية البو لاقمة

رقم الايداع بدار الكتب ٢٩٨٦/١٩٧٧